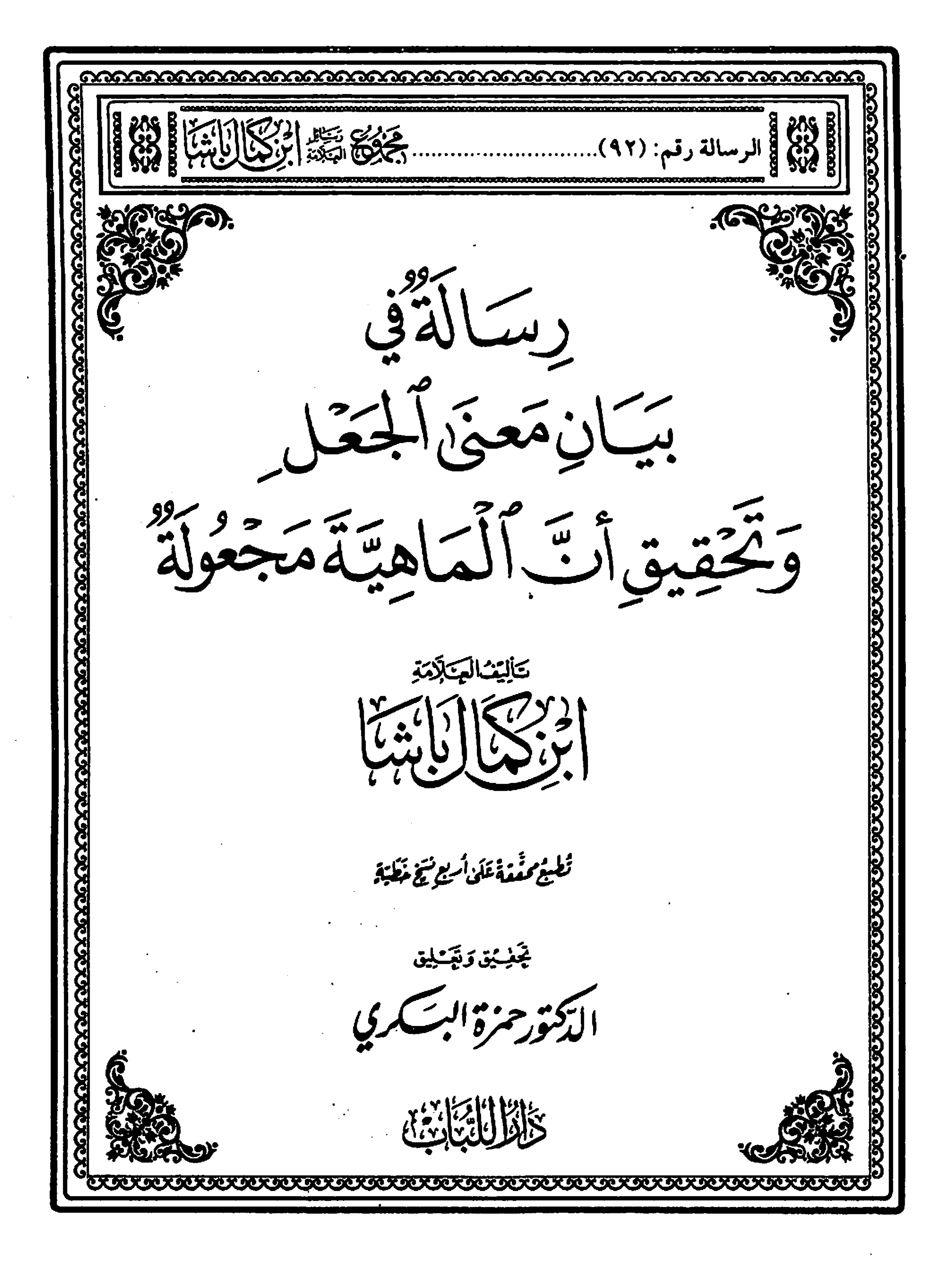


مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا .... الرسالة رقم: (٩٢)

رسالة في بيان معنى الجعل وتحقيق أن الماهية مجعولة

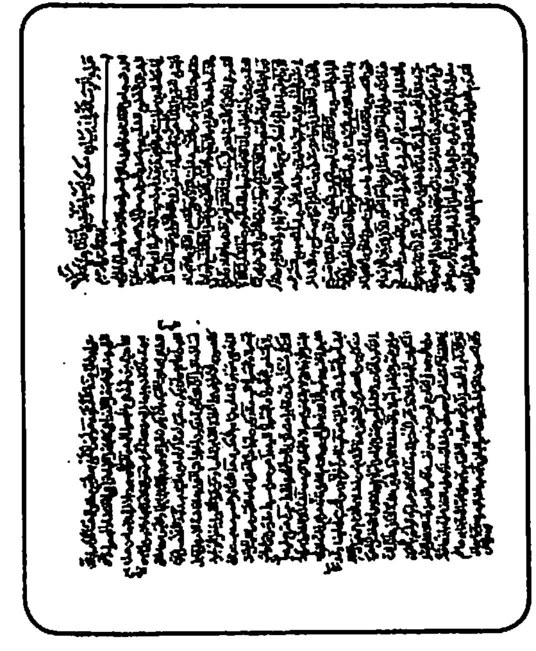
تأليف العلامة
ابن كمال باشا

تطبع محققة على أربع نسخ خطية

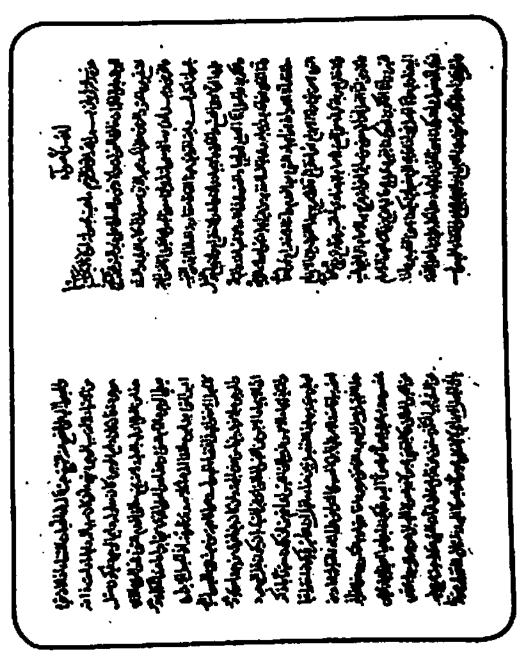
تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

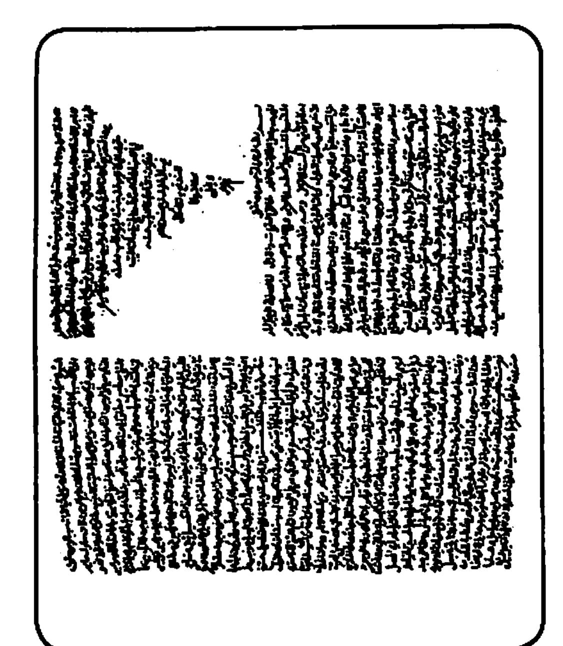
مكتبة جامعة إسطنبول (ج)



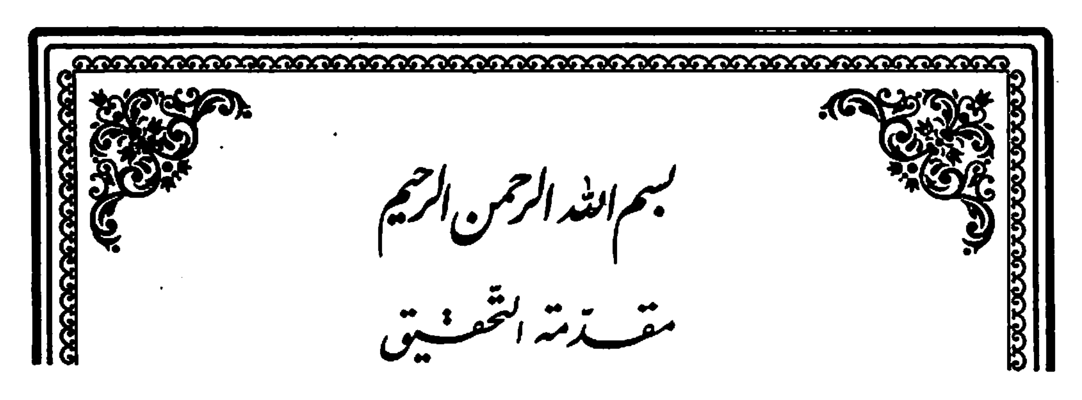
مكتبة لا له لي (ل)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة عاطف أفندي (ف)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله العليِّ الأعلى، خلَقَ الإنسـان من عَلَقةٍ فسَـوّى، فجعـلَ منه الزَّوْجَيْن الذَّكَرَ والأُنثـى، والصَّلاةُ والسَّـلامُ على خير الورى، سيِّدنا محمَّدٍ النبـيِّ المُجتَبى، والرسـول المُصطفـى، وعلـى آلـه وأصحابـه الشُّـرَفا، وعـن تابعيهم بإحسـان في المُبتَـدَإ والمُنتَهى.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ عزيزة بين أشباهها، غزيرة في فوائدها، صنَّفها العلامة المعقوليّ الكبير، أحمد بن سليمان بن كمالٍ الوزير، المتوفى سنة (٩٤٠هـ) رحمه المَوْلى القدير، في مسألة مجعوليّة الماهيّة، وهي مسألة يُنبِئُك عن صعوبتها وصفُ المُصنِّف لها في ثنايا هذه الرسالة: بأنها قد «زلَّتْ فيها أقدامُ الأفهام، وضلَّ في بَوادِي مَباديها عقولُ الفُحول»، ووَصْفُ الإيجيِّ لها بأنها «من المداحض».

وقد افتتح المُصنِّف هذه الرسالةَ ببيان معنى الجَعْل والألفاظِ المقاربة له، ثم بيَّن الاختِلافَ في مجعوليّـة الماهية والاختِلافَ في معنى المَجْعولية، وعرَضَ أدلة مُنكِري مجعولية الماهية وناقشَها، وختمها بالتعريف بالمشّائين والرُّواقيِّين من الفلاسفة؛ إيفاءً بما وعد به حيثُ مرَّ ذِكرُهم في أثناء الرسالة.

ويُلاحَـظُ أنّ المُصنِّـف قد ناقَش كبار الفلاسـفة والمُتكلِّمين في هذه الرسـالة،

ابتداءً من ابن سينا، ومروراً بالكاتبيّ والقطب الرازيّ التَّحْتانيّ والعَضُد الإيجيّ وحسن جلبي، وأكثَرَ كعادته من تَعقُّب السَّيِّد الشريف الجرجانيّ والجلال الدَّوّانيّ.

هذا، والرسالة ثابتةُ النِّسْبةِ إلى المُصنِّف جزماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، ومنه تحليتُه للسَّيِّد الشريف الجرجاني بـ «الفاضل الشريف» أو «الشارح الفاضل»، ووصفُه للجلال الدَّوّانيّ بالتَّصَلُّف، وهو ممّا تكرَّر منه في بعض رسائله الأخرى، وقد ذكرها حاجّي خليفة[1]، وعزاها إلى المُصنِّف.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على أربع نُسَخ خطية، الأولى: نسخة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والثانية: نسخة مكتبة لا لَهْ لي، ورمزتُ إليها بالحرف (ل)، والثالثة: نسخة مكتبة عاطف أفندي ذات الرقم (١٢٨١٦)، ورمزتُ إليها بالحرف (ع)، والرابعة: نسخة مكتبة عاطف أفندي ذات الرقم (١٢٨٠٦)، ورمزتُ إليها بالحرف (ف).

ونظراً إلى أنّ الرِّسالة لا تخلو عن طول، رأيتُ أن أقسمَها إلى مطالب، مُترجِماً لكُلِّ مطلب بعنوان أُثبِتُه بين حاصرتَيْن.

وأما عنوانُها فقد خلت عنه النسخة (ع)، وجاء في (ف) بلفظ: «هذه رسالة في بيان ماهيّة مجعولة، لمولانا ابن كمال باشا»، وليس هو بتركيب عربيّ، وفي (ج): «هذه الرسالة في تحقيق مجعولية الماهية»، وفي (ل): «هذه الرِّسالةُ في بيانِ مَعْنى الجَعْل، وتحقيقِ أنّ الماهيّةَ مَجْعولة»، وهو ما أثبتُّه، لأنه أجمعُها وأقربُها إلى ما ذكره المُصنِّف في طليعة الرسالة.

---

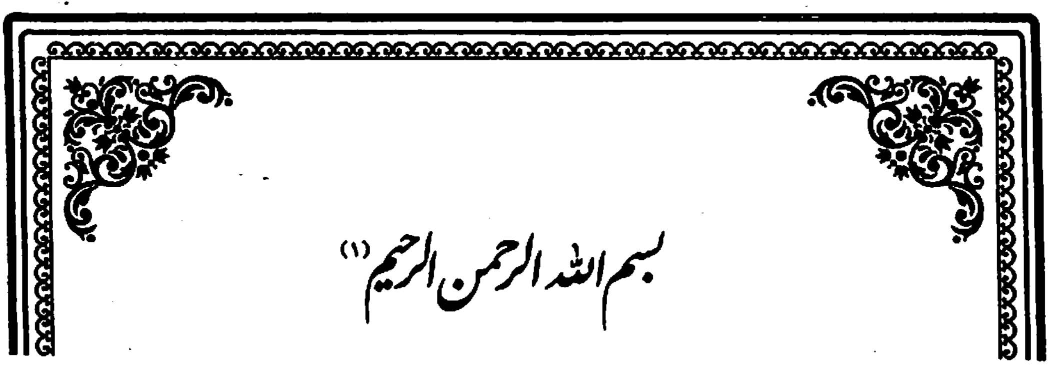
(١) في «كشف الظنون» (١/ ٨٨٨).

وأما تسميتُها عند حاجِّي خليفة بـ«رسالة في الماهية ومجعوليَّتها» فهي تسمية وَصْفيّة لا تُنافي ما أثبتُّ.

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على خير الأنام.

المُحقِّق

* * *



الحمدُ لله جاعِلِ الظُّلماتِ والنُّورِ خالقِ السَّماواتِ والأرض، والصَّلاةُ على خَيْرِ البَشَرِ مُحمَّدٍ الشَّفيعِ المُشفَّعِ يومَ المَحشَرِ والعَرْض، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ الذينَ سَعَوْا في أحكامِ الدِّينِ مِنَ السُّنَّةِ والفَرْض.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ مَعْمولةٌ في بَيانِ مَعْنى الجَعْل، وتحقيقِ أنَّ نَفْسَ الماهيَّةِ مَجْعولةٌ، فنقولُ وبالله التَّوْفيق:

[مُقدِّمة]

هاهنا ألفاظٌ مُتقارِبةُ المعاني، لا بُدَّ مِنَ التَّنبيهِ عليها أوَّلاً، وهي: الصُّنْعُ، والخَلْقُ، والإيجادُ، والإحداثُ، والاختِراعُ، والإبداعُ، والفِعْلُ، والتَّكْوينُ، والجَعْل.

أمّا الصُّنْعُ فهو إيجادُ الصُّورةِ في المادّة، كالصِّباغةِ[2] والبِناء.

وأمّا الخَلْقُ فهو تَقْديرٌ وإيجاد، وقد يُقالُ للتَّقْديرِ مِن غيرِ إيجاد.

وأمّا الإيجادُ فهو إعطاءُ الوجودِ مُطلَقاً.

وأمّا الإحداثُ فهو إيجادُ الشيءِ بعدَ العَدَم.

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين»، وفي (ع): «وبه ثقتي».

(٢) في (ع) و(ل): «كالصياغة»، وكلاهما مُحتَمَل.

وأمّا الاختِراعُ فهو إحداثُ الشيءِ لا عن شيء.

وأمّا الإبداعُ فهو اختِراعٌ[1] دَفْعةً.

صَرَّحَ بهذا الفَرْقِ بينَ الإبداع والاختِراع، وبما ذُكِرَ في مَعْنى الصُّنْع: الإمامُ البَيْضاويُّ رحمَه اللهُ في تَفْسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧][2].

وأمّا الفِعْلُ فهو أعمُّ مَعنًى مِن سائرِ إخوانِه، صَرَّحَ به الإمامُ الرّاغبُ[3] في «تَفْسيره»[4].

وأمّا التَّكْوينُ فهو ما يكونُ بتَغْييرٍ وتَدْريجٍ غالباً، صَرَّحَ بذلكَ أيضاً الإمامُ البَيْضاويّ[5].

وأمّا الجَعْلُ فهو إذا تَعدّى إلى مَفعولَيْنِ يكونُ بمَعْنى التَّصْيير[6]، وإذا تَعدّى إلى مَفعولٍ واحِدٍ يكونُ بمَعْنى الخَلْقِ والإيجاد[7].

---

(١) زاد في (ع): «الشيء»، وإسقاطُها أَوْلى، لأنّ المراد أنّ الإبداع أخصُّ من الاختراع، فالاختراع: هو إحداث الشيء لا عن شيء، سواء كان دفعةً أو تدريجاً، وأما الإبداع فهو: إحداث الشيء لا عن شيء دفعةً.

(٢) انظر: «أنوار التنزيل» للبيضاوي (١/ ١٠٢).

(٣) أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني (ت ٥٠٢)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في مسألة الجبر والقدر».

(٤) انظر: «تفسير الراغب» (١/ ١١٩)، وذكر نحوَه في «المفردات» (ص: ٦٤٠).

(٥) انظر: «أنوار التنزيل» للبيضاوي (١/ ١٠٢). ولفظه: «والتكوين: يكون بتغيير وفي زمان غالباً».

(٦) كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦].

(٧) كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢]، وقوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ مِّن =

هذا كلُّهُ على عُرْفِ أهلِ اللُّغة[١].

وأمّا في عُرْفِ أهلِ الحِكْمةِ فلا فَرْقَ بينَ الإبداع والاختِراع في اقتِضاءِ المَجْعولِ والمَجْعُولِ إليه[٢]، على ما أفصَحَ عنه الشَّيْخُ[٣]، حيثُ قالَ في إلهيّاتِ «الشِّفاء»: «إذا كانَ شيءٌ مِنَ الأشياءِ لذاتِهِ سَبَباً لوجودِ شيءٍ آخرَ، كانَ سَبَباً له دائماً ما دامَتْ ذاتُه موجودةً، فإنْ كانَ دائمَ الوجودِ كانَ مَعْلولُه دائمَ الوجود، فيكونُ مِثْلُ هذا مِنَ العِلَلِ أَوْلى بالعِلِّيَّـة، لأنه يَمنَعُ مُطلَقَ العَدَم للشيء، فهو[٤] الذي يُعْطي الوجودَ التامَّ للشيء. وهذا هو المَعْنى الذي سُمِّيَ إبداعاً عندَ الحُكَماء، وهو أَيْسُ[٥] الشيءِ بعدَ لَيْسٍ[٦] مُطلَق»[٧]. إلى هنا كلامُه.

= ﴿ٱلْجِبَالِ أَكْنَـٰنًا﴾ [النحل: ٨١]. وانظر: «المفردات» للراغب (ص: ١٩٧).

(١) وفي بعضه خلاف، يُنظَر تفصيله في كتب الفروق والمُفرَدات، كـ«الفروق اللغوية» لأبي هلال العسكري، و«المفردات» للراغب الأصفهاني، و«بصائر ذوي التمييز» للفيروزآبادي، و«الكُلّيات» للكفويّ، وقد نقل الأخيرُ كلامَ المُصنِّف هذا مُصدِّراً إياه بـ«قال بعضهم».

وعلى كُلٍّ، فما ذكره المُصنِّف رحمه الله تعالى هنا هو اختيارُه.

(٢) المجعول: هو الماهية من حيث هي، والمجعول إليه: هو الموجود، كما سيُصرِّح به المُصنِّف بعد بضعة أسطر.

(٣) يعني: ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨).

(٤) زاد في (ج) و(ف): «الشيء»، وليست (ع) و(ل)، ولا في «الشفاء».

(٥) في «الشفاء»: «تأييس»، والأمر فيه قريب.

(٦) الأيس: هو حالةُ وجود الماهيّة، واللَّيْس: هو حالةُ خُلُوِّها عنِ الوجودِ والعَدَمِ في دَرَجةِ أصالتِها ومَرتَبةِ مَعْروضِيّتِها؛ لِكَوْنِها نَفْياً مَحْضاً وسَلْباً بَحْتاً، وهو شأنٌ ذاتيّ للماهية غيرُ مستفاد من الغير، وهو أمرٌ وراء العَدَم، لا العَدَمُ نفسُه. وانظر مزيداً من التفصيل فيهما فيما ذكره المُصنِّف في «رسالته في تحقيق الأيس واللَّيْس»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

(٧) «الشفاء» لابن سينا، قسم الإلهيات، (ص: ٢٦٦).

وقد ظهَرَ منه أنّ الجَعْلَ الإبداعيَّ كالجَعْلِ الاختِراعيِّ في اقتِضاءِ المَجْعولِ، وهو الماهيّةُ مِن حيثُ هيَ، والمَجْعولِ إليه، وهو الموجود، بلا فَرْقٍ بينَهما مِن هذه الجِهة، وإنْ كانَ بينَهما فَرْقٌ مِن جِهةٍ أُخرى، وهو أنّ الأوّلَ[1] إيجادُ الأَيْسِ عنِ اللَّيْسِ[2] المُطلَق، أي: غيرِ المُقيَّدِ بأنْ يكونَ قبلَ الوجود، والثانيَ[3] إيجادُ الأَيْسِ عن مُطلَقِ اللَّيْس[4]، أي: أعَمَّ مِن أنْ يكونَ مُقيَّداً بما ذُكِرَ أو غيرَ مُقيَّدٍ به.

وبهذا التَّفصيلِ تَبيَّنَ فسادُ ما قيلَ[5]: «إنّ التأثيرَ قد يكونُ اختِراعيّاً، أعني به: إفاضةَ الأثرِ[6] على قابِلٍ، كالصُّوَرِ والأَعْراضِ على المادّةِ القابِلةِ لهما، ومِن هذا القَبيلِ[7] جَعْلُ الموجودِ الذِّهْنيِّ موجوداً خارِجيّاً، وبالعَكْس. وهذا التأثيرُ بخُصوصِهِ يَستَدعي مَجْعولاً ومَجْعولاً إليه.

وقد يكونُ إبداعيّاً، أعني: إيجادَ الأَيْسِ عنِ اللَّيْسِ المُطلَق، ولا يَقتَضي[8] مَجْعولاً ومَجْعولاً إليه، بل هو جَعْلٌ بَسيطٌ مُقدَّسٌ عن شوائِبِ التكثُّرِ مُستَغنٍ عن قابِلٍ مُتعلِّقٌ بذاتِ الشيءِ فقط»[9]، حيثُ صُرِّحَ فيه بأنّ الجَعْلَ الإبداعيَّ لا يَقتَضي مَجْعولاً ومَجْعولاً إليه.

---

(١) وهو الإبداع أو الجعلُ الإبداعيّ.

(٢) في (ل) و(ف): «الأيس»، وهو خطأ، والمُثبَت من (ع) ونسخة على حاشية (ل).

(٣) وهو الاختراع أو الجعلُ الاختراعيّ.

(٤) في (ل) و(ف): «الأيس»، وهو خطأ، والمُثبَت من (ع) ونسخة على حاشية (ل).

(٥) على حاشية (ل): «جلال». يعني: العلامة الدَّوّانيّ.

(٦) في (ف) و(ل): «الأمر».

(٧) أي: التأثير الاختراعيّ.

(٨) في (ع): «ولا يَستَدعي».

(٩) «حاشية الدَّوّانيّ» على «شرح التجريد» للقوشي (ص: ٧٥).

ومَنشَؤُه[١] الغُفولُ عن قولِ الشَّيْخ في تَفْسيره[٢]: «فهو الذي يُعْطي الوجودَ التامَّ للشيء»، فإنّه صَريحٌ في أنه لا بُدَّ فيه أيضاً مِن مَجْعولٍ ومَجْعولٍ إليه.

وهاهنا أمرٌ آخرُ لا بُدَّ مِن التَّنبيهِ له أيضاً، وقد غَفَلَ عنه كثيرٌ مِنَ المُتصدِّينَ لتحقيقِ هذا المقام، مِن فُضَلاءِ الأنام، وهو: أنّ الخِلافَ في أنّ كونَ الذّاتِ ذاتاً هل هو بجَعْلِ الجاعِلِ أم لا؟ غيرُ الخِلافِ في أنّ نَفْسَ الماهيّـةِ هل هيَ بجَعْلِ الجاعِلِ أم لا؟ وأنّ مَنشَأَ الأوّلِ غيرُ مَنشَإِ الثاني، وذلكَ أنّ المُنكِرينَ للجَعْلِ في الأوّلِ هم المُعتزِلة، ومَنشَأُ إنكارِهم إيّاهُ قولُهم بأنّ للمُمكِنِ وراءَ الوُجودِ في الخارجِ ثبوتٌ فيه مِن نفسِهِ لا مِنَ الفاعِلِ، وأمّا الإنكارُ للجَعْلِ في الثاني فلا اختِصاصَ له بهم، وليسَ مَنشَؤُه ما ذُكِرَ، على ما تَقِفُ عليه بإذنِ الله تعالى.

قالَ الإمامُ في «المُحصَّل»: «زعَمَ أبو يَعْقوبَ الشَّحّامُ[٣]، وأبو عليٍّ الجُبّائيُّ[٤]، وابنُه أبو هاشم[٥]، ....

---

(١) في (ع) و(ل): «ومنشأ ذلك»، والمعنى واحد.

(٢) أي: قول ابن سينا في تفسير الجعل الإبداعيّ، وقد سبق نَقْلُ كلامه قريباً.

(٣) هو العلامة المُتكلِّم يوسف بن عبيد الله البصريّ المعتزلي (ت ٢٨٠) تقريباً، صاحبُ أبي الهذيل العلّاف وأستاذُ أبي علي الجُبّائيّ، انتهت إليه رئاسةُ المعتزلة في زمانه، وله مُصنَّفات. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٢٨٠ ـ ٢٨١)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣).

(٤) هو العلامةُ المفسِّر المُتكلِّم محمَّد بن عبد الوهاب البصري (٢٣٥ ـ ٣٠٣)، شيخُ المعتزلة في زمانه، كان متوسِّعاً في العلم سيّال الذِّهْن، وله مُصنَّفات كثيرة. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٢٨٧ ـ ٢٩٦)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ١٨٤ ـ ١٨٥).

(٥) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجُبّائيّ (ت ٣٢١)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق مقال القائلين بالحال».

وأبو الحُسَينِ الخيّاطُ(١)، وأبو القاسِمِ البَلْخيُّ(٢)، وأبو عبدِ الله البَصْريُّ(٣)، وأبو إسحاقَ بنُ عيّاشٍ(٤)، والقاضي عبدُ الجبّارِ بنُ أحمدَ(٥)، وتلامِذَتُه: أنّ المَعْدوماتِ المُمكِنَةَ قبلَ دُخولِها في الوجودِ ذواتٌ وأعيانٌ وحَقائقُ، وأنّ تأثيرَ الفاعِلِ ليسَ في جَعْلِها ذواتاً، بل في جَعْلِ تلكَ الذواتِ مَوْجودةً»(٦).

---

(١) في (ج): «وأبو الحسين والخياط»، وفي (ف): «وأبو الحسن الخياط»، وكلاهما خطأ.
وهو العلامة المُتكلِّم النظّار عبد الرحيم بن محمد بن عثمان البغداديّ المعتزليّ (ت ٣٠٠) تقريباً، شيخ المعتزلة ببغداد، وأستاذ أبي القاسم البلخي، كان من بحور العِلم، وهو من أحفظ الناس لاختلاف المعتزلة في الكلام وأعرفهم بأقاويلهم، وله مُصنَّفات. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٢٩٦ ـ ٢٩٧)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/ ٢٢٠).

(٢) هو العلامة أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكَعْبيّ الخراساني (٢٧٣ ـ ٣٢٧ أو ٣٢٩)، رأس المعتزلة في زمانه، وفيهم طائفة تُنسَب إليه تُسمّى الكعبية، وله مُصنَّفات، منها «مقالات الإسلاميين» و«قبول الأخبار»، وكانت بينه وبين المُحدِّثين عداوة. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٢٩٧)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/ ٣١٣) و(١٥/ ٢٥٥)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ٦٥).

(٣) هو العلامة الفقيه المُتكلِّم الحسين بن عليّ البصريّ المعتزليّ (ت ٣٦٩)، كان من بحور العلم، وانتهت إليه رئاسة المعتزلة في زمانه، انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٣٢٥ ـ ٣٢٧)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(٤) العلامة الزاهد، أستاذ القاضي عبد الجبار، وله مُصنَّفات. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٣٢٨).

(٥) الإمام المُتكلِّم الأصوليّ أبو الحسن الهَمَذاني (ت ٤١٥)، انتهت إليه رئاسةُ المعتزلة في عصره، حتى صار شيخَها وعالِمَها غيرَ مُدافَع، وصار الاعتمادُ على كتبه ومسائله، وإذا أُطلِقَ «قاضي القضاة» عندهم فهو المراد، له تصانيف كثيرة، منها «شرح الأصول الخمسة» و«تثبيت دلائل النبوّة». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)، و«طبقات المعتزلة» لابن المرتضى (ص: ١١٢).

(٦) «محصَّل أفكار المتقدِّمين والمتأخرين، من العلماء والحكماء والمتكلِّمين» للإمام الرازي (ص: ٥٩).

وقالَ المُحقِّقُ الطُّوسيُّ[١] في «تَلْخيصِ» الكِتابِ المذكور: «والقائلونَ بأنَّ الماهيّـةَ غيرُ مَجْعولةٍ لم يقولوا بأنها غيرُ مُبدَعة[٢]، بل قالوا: إذا فُرِضَتْ ماهيّـةٌ فكونُها تلكَ الماهيّـةَ لا يكونُ بجَعْلِ الجاعِلِ، وهذه ضَرورةٌ تَلحَقُها بعدَ فَرْضِها تلكَ الماهيّة[٣]. وقولُ المَعتَزِلة: «إنّ تأثيرَ الفاعِلِ ليسَ في جَعْلِ الذواتِ ذَواتاً»، ليسَ هكذا، لأنهم يَجعَلونَ الذواتِ المَعْدومةَ ثابِتةً في الأزَلِ مِن غيرِ تأثيرِ فاعِلٍ»[٤]. انتهى كلامُه.

وهذا صَريحٌ فيما ذَكَرْناهُ مِنَ الفَرْقِ بينَ المسألتَيْن.

ومِنَ الغافِلينَ عن هذا الفَرْقِ: الفاضِلُ عَضُدُ الدِّين[٥]، والفاضِلُ[٦] الشَّريفُ[٧]، حيثُ قالا في «المَواقِفِ» و«شَرْحِه»: «(وإنّ عاقِلاً لم يَقُلْ بأنّ الماهيّةَ المُمكِنةَ مُستَغنيةٌ في تَقرُّرِها) وثبوتِها (في الخارِجِ عنِ الفاعِلِ) المُوجِد[٨]، كما يَتَبادَرُ إليه الوَهْمُ مِن

(١) نصير الدين، أبو جعفر محمد بن محمد (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، العلامة المُتكلِّم الفيلسوف.

(٢) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «والاعتِرافُ بالمُبدَعةِ [كذا، والصواب: بالمُبدَعية] يَستَلزِمُ الاعتِرافَ بالمَجْعُوليّة. منه».

(٣) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «وعُروضُ هذهِ الحالةِ ولُحوقُها بعدَ فَرْضِ الماهيّـةِ تلكَ الماهيّـةَ لا يُوجِبُ المُبدَعيّة. منه». وهنا أيضاً في (ج) و(ل): «المُبدَعة»، وهو خطأ، وورد على الصواب في (ف).

(٤) «تلخيص المُحصَّل» للنَّصير الطوسيّ (ص: ٨٤).

(٥) الإيجيّ، أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٥٦)، الإمام المُتكلِّم النَّظّار.

(٦) زاد في (ع): «الشارح»، وهو صحيح المعنى، لأنّ الإمام عضد الدين الإيجيَّ صنَّف «المواقف»، وشرحه الشريف الجرجانيّ، ولكنَّ المُصنِّف يُعبِّر بـ«الفاضل الشريف» أو «الشارح الفاضل»، فما في (ف) و(ل) أصحّ.

(٧) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (٧٤٠ ـ ٨١٦)، الإمام المُحقِّق المُتكلِّم النَّظّار.

(٨) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: لم يَصدُرْ مِن العُقَلاءِ هذا القَوْلُ الذي يَتَبادَرُ مِن قولهم: «الماهيّـةُ غير مَجْعولة»، إلّا ما يُنسَبُ إلى المُعتَزِلة، فوَجَبَ حَمْلُ قولهم: =

قولهم: إنّ الماهيّـةَ غيرُ مَجْعولة، (إلّا ما يُنسَبُ إلى المُعتَزِلةِ) مِن أنّ المَعْدوماتِ المُمكِنةَ ذواتٌ مُتقرِّرةٌ ثابتةٌ في أنفُسِها مِن غيرِ تأثيرٍ للفاعلِ فيها، وإنّما تأثيرُه في اتِّصافِها بالوجود»[١].

وقالا في مَقصِدِ أنّ المَعْدومَ شيءٌ أم لا: «(ومنها ـ أي: مِنَ الشُّبَهِ التي تمسَّكوا بها في قولِـهم بثُبوتِ المَعْدوم[٢] ـ ما سنُورِدُها في مسألةِ أنّ الماهيّاتِ مَجْعولةٌ أم لا؟) وهيَ أنْ يُقالَ: لو كانتِ الذواتُ غيرَ مُتقرِّرةٍ في أنفُسِها، وكانَتْ بجَعْلِ الجاعِلِ؛ لم تَـكُنِ الإنسانيّةُ مَثَلاً عندَ عَدَمِ جَعْلِ الجاعِلِ إنسانيّةً، وسَلْبُ الشيءِ عن نفسِهِ مُحالٌ، فوَجَبَ أنْ لا تكونَ الذواتُ مُتجدِّدةً، بل ثابتةً مُتقرِّرةً في أنفُسِها. وسيأتيكَ جوابُها هُناك[٣]»[٤]. انتهى كلامُه.

وهذا ظاهِرٌ في أنهما[٥] غافِلانِ عنِ الفَرْقِ بينَ تَيـنِكَ المسألتَيْن، كيفَ ولَوْلا الغُفولُ عنه لَمَا ذكرا[٦] شُبْهةَ المُنكِرينَ للجَعْلِ في إحداهما في الأُخرى، ولَـمَا سَكَتا عن بَيانِ الفَرْقِ بينَهما وإزالةِ الاشتِباه؟!

= «الماهيّـةُ غيرُ مَجعولة» على ما يُنسَبُ إلى المُعتزِلة. منه».

(١) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١)، أو (٣/ ٥٠) بحاشيتَيْ السِّيالكوتي وحسن جلبي.

(٢) الجملة المعترضة زيادة توضيحية من المُصنِّف على ما في «المواقف».

(٣) يعني: في بحث الماهية، وسيأتي نقلُ جوابه في هذه الرسالة في بيان أدلة منكري مجعولية الماهية، وهو المبدوء بـ: «أنّا لا نُسلِّم استحالة...»، وهو في «المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٢٩٧)، أو (٣/ ٤٠ ـ ٤١) بحاشيتَيْه.

(٤) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٧٥)، أو (٢/ ٢١١) بحاشيتَيْه.

(٥) على حاشية (ج): «أي: صاحب «المواقف» وشارحه».

(٦) على حاشية (ف) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: صاحب «المواقف» و«شرحه». منه».

[مطلب في بيان الاختلاف في مجعوليّة الماهية]

وإذْ قد فَرَغْنا عن تَقْريرِ ما يجبُ تَقْديمُه أمامَ المَرام، فلنَشرَعْ فيما هو المقصودُ مِن تحريرِ الكلام، في هذا المَقام، وهو مِن أُمَّهاتِ مَطالِبِ الحِكْمة.

واعلَمْ أنه لا خِلافَ في أنّ غيرَ ماهيّـةِ المُمكِنِ[١] لا يَحتَمِلُ المَجْعوليّة.

وأمّا الماهيّةُ المُمكِنةُ: فمَنْ أنكَرَ زيادةَ الوجودِ على الماهيّـةِ لا بُدَّ له مِن القولِ بتَعلُّقِ الجَعْلِ[٢] لنَفْسِ الماهيّة، لا بمَعْنى جَعْلِها إيّاها أو غيرَها، بل بمَعْنى جَعْلِها في نَفْسِها، على ما نبَّهتُ عليه فيما سَبَقَ على معنيَيْن: أحدُهما[٣]: يَتَعدّى إلى مفعولَيْن، والآخرُ[٤]: يَتَعدّى إلى مَفعولٍ واحِد. فالماهيّةُ على الأصلِ المذكورِ[٥] تكونُ مَجْعولةً، على المَعْنى الثّاني للجَعْل.

وابـنُ سِـينا، لعَـدَمِ وقوفِـهِ علـى الجَعْـلِ بالمَعْنـى الثاني، قـالَ حينَ سُـئِلَ عن هـذه المسـألةِ، وكانَ يـأكُلُ المِشـمِش: «الجاعِـلُ لم يَجعَلِ المِشـمِشَ مِشمِشـاً، بلِ المِشـمِشَ مَوجُـوداً»[٦]، فإنّـه لـو كانَ واقِفاً علـى المَعْنى الثانـي للجَعْلِ لـكانَ حقُّه أنْ لا[٧] يَنفِـيَ كـونَ ماهيّــةِ المِشـمِشِ مَجْعولـةً بهـذا المَعْنـى، لأنّ المَعْقـولَ كونُها

(١) في (ل): «غير الماهية المُمكِنة».

(٢) في (ج): «بتعلق العلة»، وهو خطأ.

(٣) وهو الذي بمعنى التصيير.

(٤) وهو الذي بمعنى الخلق والإيجاد.

(٥) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: على إنكارِ زيادةِ الوجود. منه».

(٦) نقله عنه القوشي في «شرح التجريد» (ص: ٧٥).

(٧) سقط من (ل) و(ع) و(ف): «لا»، وأثبتُّها من (ج)، ويُؤيِّدُ إثباتَها ما يُفهَمُ من تعليق المُصنِّف التالي مِن أنّ جوابَ ابن سينا كان بعَدَمِ النفي، والله أعلم.

مَجْعولـةً بهـذا المَعْنـى، لا كونُهـا مَجْعولـةً بالمعنى الذي ذكَـرَه[1].

وإذا كانَ مُتعلَّقُ الجَعْلِ نفسَ الماهيّـةِ يكونُ المَنفيُّ عندَ عَدَمِهِ نفسَها، لا وَصْفاً مِن أوصافِها، ولا بُعْدَ في ذلك، فإنّ العَدَمَ يَجوزُ تعلُّقُه بكلِّ شيء.

فإنْ قُلتَ: أليسَ العَدَمُ رَفْعَ الشيء؟.

قلتُ: نعم، إلّا أنه لا يَلزَمُ أنْ يكونَ رَفْعُه عن آخَرَ، فإنّ الوجودَ كما لا يَلزَمُ أنْ يكونَ ثبوتَ شيءٍ لآخَرَ، كذلكَ العَدَمُ لا يَلزَمُ أنْ يكونَ رَفْعَ شيءٍ عن آخر.

ومِن هاهنا اتَّضَحَ أنّ ما ذكَرَه الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شرح التَّجْريد»[2] بقولِهِ: «واعلَمْ أنّ القائلَ بكونِ الوجودِ عَيْنَ الماهيّـةِ[3] كما لا يُمكِنُه القولُ بكونِ المَعْدومِ شيئاً؛ لاستِلزامِهِ اجتِماعَ النَّقيضَيْن، فإنّ الماهيّـةَ إذا تَقرَّرَت في العَدَم فقد تَقرَّرَ فيه وجودُها الذي هو عَيْنُها، فيَلزَمُ أنْ تكونَ مَعْدومةً

---

(١) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «يجوزُ أنْ يكونَ جوابهُ بهذا ـ أي: بعَدَمِ النَّفي ـ بناءً على عَدَمِ إنكارِ زيادةِ الوجود. منه».

هذا، وقد يُجابُ عن ابن سينا بما ذكره العلامة جلال الدين الدَّوَّانيّ في «حاشيته» على «شرح التجريد» للقوشي (ص: ٧٥)، حيثُ قال: «لا يلزم من عَدَم جَعْل المشمش مشمشاً عَدَمُ جَعْل المشمش، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، ولعلّه نفى الجعل الأول وعبَّر عن الجعل الثاني بلازمه [وهو الوجود]، لا أنه لم يُفرِّق بين الجعلَيْن».

(٢) وهو «تسديد القواعد ـ أو تشييد القواعد ـ في شرح تجريد العقائد» للعلامة شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩)، وللشريف الجرجاني عليه «حاشية عظيمة اشتهرت بين علماء الرُّوم بـ«حاشية التجريد»، والتزَموا تدريسَه، بتَعْيين بعض السَّلاطين الماضية، ولذلك كَثُرَت عليه الحواشي والتعليقات»، كما في «كشف الظنون» (١/ ٣٤٧).

(٣) سقط من (ج): «بقوله: واعلم أن القائل بكون الوجود عين الماهية».

ومَوْجودةً معاً، كما ذكَرَه الشارحُ[1]، كذلكَ لا يُمكِنُه القولُ بأنّ ماهيّةً مِنَ الماهيّاتِ مَعْدومةٌ؛ لاستِلزامِهِ ارتِفاعَ الشيءِ عن نفسِه»[2]، مَنْظورٌ فيه[3].

ومَنْ قالَ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ فله مَجالُ الخِلافِ في مَجعُوليَّتِها باعتِبارِ نفسِها؛ مُركَّبةً كانتْ أو بَسيطة.

فإنْ قُلتَ: أليسَ مَجعُوليّةُ الماهيّةِ المُركَّبةِ بجَعْلِ البَسائطِ إيّاها، فتكونُ مَجعُوليَّتُها بالجَعْلِ الأوّلِ دونَ الثاني، والكلامُ في المَجْعُوليّةِ بالجَعْلِ الثاني؟

قلتُ: نعم، مَجعُوليّةُ الماهيّةِ المُركَّبة، كالسَّريرِ مَثَلاً، إنّما تكونُ بجَعْلِ البَسائطِ إيّاها، أي: بأنْ تكونَ قِطَعُ الخشَبِ سَريراً، لكنَّ ذلكَ الجَعْلَ مِن قَبيلِ الجَعْلِ الثاني[4]؛ نَظَراً إلى نَفْسِ الماهيّةِ المُركَّبة، وإنْ كانَ مِن قَبيلِ الجَعْلِ الأوّل[5]؛ نَظَراً إلى بَسائطِها. فافهَمْ هذا، فإنّه مِن أسرارِ هذا المَقام.

وبانكِشافِهِ اتَّضَحَ أنّ صَيْرورةَ الشيءِ حَقيقةً مِن الحقائقِ بعدَما لم يَكُنْ غيرُ مُستَحيلة، بل واقِعةٌ إذا كانت مُركَّبةً، فإنّ شأنَ الحقائقِ المُركَّبةِ أنْ تَصِيرَ بسائطُها إيّاها بعدَما لم تَكُنْ.

وظهَرَ أنّ صاحِبَ «المُحاكَمات»[6] أخطأ حيثُ قالَ في بَيانِ مَعْنى قولِ

---

(١) يعني: الشمس الأصفهاني.

(٢) «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٢٥/ ب).

(٣) قوله: «منظور فيه» هو خبر «أنّ» الواردة في أول الفقرة في قوله: «ومن هاهنا اتضح أنّ ما ذكره...».

(٤) وهو التصيير، وهو الذي يتعدّى إلى مفعولين.

(٥) وهو الخلق والإيجاد، وهو الذي يتعدّى إلى مفعول واحد.

(٦) وهو العلامة قطب الدين الرازيّ المعروف بالتَّحْتانيّ (٦٩٤ ـ ٧٦٦)، وقد تقدّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

الشَّيخ(١): «النَّمَطُ الأوَّلُ في تَجَوهُرِ الأجسام»: «لا يجوزُ أنْ يُؤخَذَ الجَوهَرُ بمعنى الحقيقةِ، والتَّجوهُرُ على الحقيقة، أعني: الصَّيْرورة(٢)، لأنّ صَيْرورةَ الشيءِ حَقيقةً بعدَما لم يَكُنْ مُحالٌ»(٣).

وأصابَ الكاتِبيُّ(٤) حيثُ قالَ في «شرحِهِ للمُلخَّص»(٥): «بل المُرادُ منه ـ أي: مِن تَجَوهُرِ الأجسام ـ المَعْنى الثاني، وهو تَحقُّقُ حَقيقةِ الجِسم وتَكَوُّنُ ماهيّتِهِ، وذلكَ لأنّ الجِسْمَ ماهيّةٌ مُركَّبةٌ مِنَ الأجزاءِ التي لا تَتَجزَّأُ عندَ المُتكلِّمين، ومِنَ الهَيُولى والصُّورةِ عندَ الحُكَماء، وكُلُّ ماهيّةٍ مُركَّبةٍ فإنّما تَتَحقَّقُ وتُوجَدُ عندَ اجتماعِ جميعِ أجزائِها». انتَهى كلامُه.

ولم يُرِدْ بالوجودِ ـ في قولِهِ: «وتُوجَد» ـ الكَوْنَ في الخارجِ أو في الذِّهْنِ، بل صَيْرورةَ البَسائطِ الحقيقةَ(٦) المُركَّبة.

وبما قرَّرْناهُ اتَّضحَ أنّ الماهيّاتِ المركَّبةَ(٧) لا تَصلُحُ أنْ يُختَلَفَ في مَجعُوليّتِها باعتبارِ أنفُسِها، ولذلكَ أخرَجَها الإمامُ في «المُلخَّصِ» عن مَحَلِّ

(١) يعني: ابن سينا في كتابه «الإشارات والتنبيهات» (٢/ ١١) مع «شرح النَّصير الطوسيّ».

(٢) في (ف) و(ل): «الصورة».

(٣) «المحاكمات» بين شرحَي الإشارات لقطب الدين الرازي (٢/ ١١).

(٤) نجم الدين القزوينيّ (٦٠٠ ـ ٦٧٥)، وقد تقدَّم التعريفُ بِه في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهنيّ».

(٥) واسمه «المُنصَّص في شرح المُلخَّص»، شرح فيه «المُلخَّص» في الحكمة والمنطق للإمام فخر الدين الرازي.

(٦) في (ع): «الحقيقية»، وهو تصحيف.

(٧) سقط من (ع): «وبما قرَّرناه اتضح أن الماهيات المركبة».

الخِلافِ[١]، ووافَقَه الكاتبيُّ في «شرحِهِ» له، على ما يأتي تَفْصيلُه بإذنِ الله تعالى.

ومَنْ لم يَتَنبَّه لهذا ـ كصاحبِ «المواقِفِ» والفاضِلِ الشَّريفِ ـ أدرَجَها في مَحلِّ الخِلافِ، فقال: «(الماهيّاتُ) المُمكِنة: (هل هي مَجْعولةٌ) بجَعْلِ الجاعِلِ (أم لا؟ ففيه مَذاهِبُ ثلاثة: الأوَّلُ: أنها غيرُ مَجْعولةٍ مُطلَقاً)، أي: سواءٌ كانتْ بسيطةً أو مُركَّبة. (الثاني: أنها مَجْعولةٌ مُطلَقاً. الثالثُ: المُركَّبةُ مَجْعولةٌ، بخِلافِ البَسيطة)»[٢].

ثمَّ إنَّ مُرادَ صاحِبِ «المواقِفِ» مِن قولِهِ: «مُطلَقاً» في تَقْريرِ المَذهَبِ الثاني: ما هو المُرادُ منه في تَقْريرِ المَذهَبِ الأوَّل، وقد أفصَحَ عن ذلكَ عندَ تحريرِهِ المسألةَ[٣] على زَعْمِه، وهذا ممّا لا يَنبَغي أنْ يَشتَبِهَ على مَنْ له أدنى تمييز.

فالشارحُ الفاضِلُ لم يُصِبْ في تَفْسيرِهِ بقولِهِ: «أي: في الجُمْلة»[٤]، لأنه تَعسَّفَ في صَرْفِ الكلام عن مَعْناهُ إلى ما لا يَرتَضيهِ صاحبُه، وإنّما وقَعَ فيما وقَعَ لأنه زعَمَ أنَّ الدَّليلَ الذي ذُكِرَ في بيانِ المَذهَبِ الثاني لا يَفِي بعُمومِ[٥] الدَّعْوى. ولم يَدْرِ أنَّ هذا المَحْذورَ ـ على تَقْديرِ لُزومِهِ حينَئذٍ، أي: على تَقْديرِ إجراءِ الكلامِ المذكورِ على ظاهِرِه ـ أسهَلُ مما ارتكبَه.

وإنّما قُلْنا: «على تَقْديرِ لُزومِهِ» لأنه غيرُ مُسلَّم، فإنّه قالَ في تَقْريرِ الاستِدلالِ

---

(١) وكذا فعل في «المباحث المشرقية» (١/ ١٤٣) حيثُ قال: «في أنَّ البسائط هل تكون مجعولةً أم لا؟»، فقيَّد المسألة بالبسائط، ثم ذكر الخلاف.

(٢) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٩٦ ـ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٠ ـ ٤٣) بحاشيتَيه.

(٣) انظر: «المواقف» (١/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)، أو (٣/ ٤٥ ـ ٥٣) بحاشيتَيه. وسيَنقُدُه المُصنِّف في أواخر هذه الرسالة.

(٤) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٩٧)، أو (٣/ ٤١ ـ ٤٢) بحاشيتَيه.

(٥) في (ج) و(ف) و(ل): «العموم».

على المَذهَبِ المذكور: «إذْ لو لم تكنِ الماهيّةُ مَجعُولةً ارتَفَعَ المَجْعوليّةُ مُطلَقاً، لأنّ ما فُرِضَ كونُه مَجعُولاً مِن وجودٍ أو مَوْصوفيّةِ الماهيّةِ به فهو ماهيّةٌ في نفسِه»[1].

ومَعْناه: إذْ لو لم تكنِ الماهيّةُ ـ مِن حيثُ إنها ماهيّةٌ ـ قابِلةً للمَجْعُوليّة، ارتَفَعَ المَجْعوليّةُ[2] بالكُلّيّة؛ إذْ حينَئِذٍ يَلزَمُ أنْ لا تكونَ ماهيّةٌ مِنَ الماهيّاتِ مجعولةً أصْلاً، وعلى تَقْديرِ تحقُّقِ الجَعْلِ ووجودِ المَجْعولِ في الجُمْلةِ لا بُدَّ مِن أنْ تكونَ ماهيّةٌ ما مجعولةً، لأنّ ما فُرِضَ كونُه مجعولاً ـ أيَّ شيءٍ كانَ ـ ماهيّةٌ في نفسِه، فثبَتَ أنّ الماهيّةَ ـ مِن حيثُ إنها ماهيّةٌ ـ قابِلةٌ للمَجْعوليّة، وهذه الحَيثيّةُ لا تختلفُ بالبَساطةِ والتركيب، فظهَرَ أنّ الماهيّةَ ـ مُركَّبةً كانَتْ أو بسيطةً ـ قابِلةٌ لأَنْ يَتَعلَّقَ بها الجَعْل.

فانطَبَقَ الدَّليلُ على عُمومِ المُدَّعى[3].

ومَجالُ المُناقَشةِ بأنْ يُقالَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ تكونَ الماهيّةُ ـ مِن حيثُ إنها ماهيّةٌ ـ قابِلةً للمَجْعوليّة، ومعَ ذلكَ لا تكونُ الماهيّةُ البسيطةُ قابِلةً لها؛ لِكَونِ وَصْفِ البَساطةِ

---

(١) هذا استدلال الإيجيِّ في «المواقف» (١/ ٢٩٧) أو (٣/ ٤٣) بحاشيتَيْه.

وفسَّره الشريف الجرجانيُّ بقوله بعده: «والمُقدَّر أنْ لا شيء من الماهيات بمجعولة، فلا تكون حينَئِذٍ ماهيّةُ المُمكِن ولا وجودُها ولا اتصافُها بالوجود مجعولةً بجَعْل الجاعل، فيلزم استغناء المُمكِن عن المُؤثِّر، وذلك مما لا يقول به عاقل».

والحاصل: أنّ تقريرَ الاستدلال عنده: لو لم يكن شيءٌ من الماهيات بمجعولة (مقدِّمة كُلّيّة سالبة)، لارتفعت المجعولية مطلقاً، لكنّ ارتفاع المجعولية مطلقاً باطل، لأنه يلزم منه استغناء الممكن عن المُؤثِّر، فالمُقدِّمة كاذبة، وهي كُلّيّة سالبة، وتكذيبُها يكون بإثبات جزئية موجبة، فينتج: بعض الماهيات مجعول. ولذا فسَّر الشريفُ الجرجانيُّ عبارةَ صاحب «المواقف»: «أنها مجعولة مطلقاً» بقوله: «في الجملة»؛ ليوافق الدليلُ المُدَّعى.

(٢) سقط من (ج) و(ف) و(ل): «ارتفع المجعولية».

(٣) وانظر تقريراً آخر للاستدلال المذكور، في «حاشية السّيالكوتي» (٣/ ٤٢).

اللازِمِ[1] للماهيّةِ البسيطةِ مانِعاً عنها حينَئذٍ؟ لا يَضُرُّنا[2]، لأنّ الغَرَضَ تطبيقُ الدّليلِ على المُدَّعى، لا تَصْحيحُه على وَجْهٍ لا يَتَطرَّقُ عليه المُناقَشة، فإنّ سائرَ الأدلّةِ أيضاً غيرُ سالمٍ عنها.

وبالجُمْلة، لا بأسَ في الاحتِجاج بما هو في مَعْرِضِ المُناقَشة، فإنّ التَّمسُّكَ بالأدلّةِ التي مُقدِّماتُها مَدْخولةٌ شائعٌ ذائع، إنّما البأسُ في الاحتِجاج بدليلٍ لا يَتِمُّ التَّقْريبُ به على تَقْديرِ صِحّةِ مادّتِهِ وصُورتِهِ، كما إذا كانَ الثابتُ به أخصَّ مِنَ المُدَّعى.

[مطلب في بيان الاختلاف في معنى المَجْعولية]

واعلَمْ أنهم اختَلَفُوا في تَعْيينِ[3] المُرادِ مِن المَجْعُوليّةِ في هذه المسألة:

قالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شرح حِكمةِ العَيْن»[4]: «اختَلَفَ الحُكَماءُ في أنّ الماهيّاتِ هل هيَ مجعولةٌ أم لا؟

وفسَّرَ ذلكَ بعضُهم بأنّ كونَ الماهيّةِ تلكَ الماهيّةَ بجَعْلِ جاعِلٍ أم لا؟ مَثلاً كونُ السَّوادِ سَواداً هل هو بالفاعِلِ[5] أم ذلكَ أمرٌ له في نفسِه؟

---

(١) في (ع) و(ف): «اللازمة».

(٢) قوله: «لا يضرُّنا» هو خبرُ قوله: «مجال المناقشة» الوارد في أول الفقرة.

(٣) في (ع): «تفسير».

(٤) «حِكمةُ العَيْن» متنٌ مختصر في الفلسفة، صنَّفه العلامةُ الكاتبيّ (٦٠٠ ـ ٦٧٥)، و«شرحُه» للعلامة شمس الدِّين محمَّد بن مُبارك شاه، الشهير بميرك البخاريّ (ت ٧٤٠)، وعلى هذا «الشرح» حاشيةٌ للعلّامة السَّيِّد الشريف الجرجاني (٧٤٠ ـ ٨١٦)، كما في «كشف الظنون» (١/ ٦٨٥)، والثلاثة مطبوعة.

(٥) في المطبوع من «حاشية الجرجاني» على «شرح حكمة العين»: «بالفِعْل»، أي: بالجَعْل، والمُثبَتُ من النُّسَخ كلِّها، ووجهُه أن يُقدَّر: بفعل الفاعل. والله أعلم.

وعلى هذا، فالحقُّ أنها ليسَتْ مَجعُولةً؛ لِـمَا ذكَرَه المُصنِّفُ[١]، ولأنّ ذلكَ معنًى لا تُعقَلُ صِحَّتُه، كما يَظهَرُ بأدنى تأمُّلٍ ورجوعٍ إلى الفِطرةِ السَّليمة.

وفسَّرَهُ آخرونَ بأنّ أثَـرَ الفاعِلِ هل هو الماهيّةُ أو لا؟

فاختـارَ جماعـةٌ أنّ الماهيّـةَ هـيَ الأثـرُ المُترتِّـبُ على تأثيـرِ الفاعِلِ، بِنـاءً على أنّ أثـرَه ثابـتٌ في الخـارجِ، وذلكَ هـو الماهيّةُ ليـسَ إلّا، ضَـرورةَ أنّ الوجودَ ليسَ بمَوْجودٍ فـي الخارجِ.

وذهَبَ طائفةٌ إلى أنّ أثَـرَ الفاعِلِ هوَ الوجودُ[٢]، لا بمَعْنى: أنه جَعْلُ الوجودِ وجوداً، ولا أنه جَعْلُه مَوْجوداً[٣]، بل بمَعْنى: أنه جَعْلُ الماهيّـةِ مَوْجودةً، فما هو أثرُه الحقيقيُّ: هو ثبوتُ الماهيّـةِ في الخارجِ ووجودُها فيه بالمعنى المذكور، وأمّا الماهيّةُ فهيَ أثرٌ له باعتبارِ الوجود، لا مِن حيثُ هيَ، ولا مِن حيثُ كونُها تلكَ الماهيّةَ. وللبَحْثِ[٤] مجالٌ»[٥]. إلى هنا كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنَّ مَحَلَّ الخِلافِ على التفسيرِ الأوّلِ لا يَحتَمِلُ التَّثليثَ[٦]،

---

(١) يعني: الكاتبيّ، مُصنِّفُ «حكمة العَيْن». وسيأتي تعقيبُ ابن كمال باشا عليه.

(٢) في (ج): «الموجود»، وهو خطأ.

(٣) في (ج): «لا بمعنى: أنه جعل الموجود أو لا أنه جعله موجوداً»، وفيه عدّة أخطاء.

(٤) زاد بعدها في المطبوع من «حاشية الجرجاني»: «فيه»، وإثباتُها حَسَن، لو لا أنّ المُصنِّفَ سينقلُ هذه العبارة ثانيةً دون هذه الزيادة.

(٥) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح حكمة العين» (ص: ٣٣).

(٦) أي: لا يحتملُ الخلافُ فيها إلا قولَيْن: الأول: أنها مجعولةٌ مطلقاً، سواءٌ كانت بسيطةً أو مُركَّبة، والثاني: أنها غير مجعولة مطلقاً، سواء كانت بسيطةً أو مُركَّبة. وأما القولُ الثالث ـ وهو أنّ المُركَّبة مجعولة بخلاف البسيطة ـ فغير مُحتَمَل الورود، على المعنى المذكور للمَجْعولية.

فإنّ المَذهَبَ الثالثَ ـ وهو الفَرْقُ بينَ الماهيّـةِ المُركَّبةِ والبسيطة؛ بأنّ الأُولى مجعولةٌ دونَ الثانيةِ ـ لا وَجْهَ له حينَئذٍ، ولا يَنطَبِقُ عليه مُتمسَّكُه، وهو أنّ شَرْطَ المَجْعوليّـةِ الإمكانُ ـ لأنها حينَئذٍ فَرْعُ الاحتياجِ إلى المُؤثِّر، والاحتياجُ إلى المُؤثِّرِ فَرْعُ الإمكان ـ وهو لا يَعرِضُ للبسيط، لأنه[1] كَيْفيّةٌ عارِضةٌ للنِّسْبةِ لا تُتصوَّرُ إلّا بينَ شيئَيْن، والبسيطُ لا شيئَيْنِ فيه، فلا يُتصوَّرُ عُروضُه له.

ولا خَفـاءَ في أنه كما لا تَتحقَّقُ الاثنينيّةُ بينَ البسـيطِ ونفسِـه، كذلـكَ لا تَتحقَّقُ بيـنَ المُركَّبِ ونفسِـه، وما فـي المُركَّبِ مِن التَّعـدُّدِ باعتِبارِ الأجـزاءِ حينَئذٍ لا يُجدي نَفْعـاً في تحقُّـقِ الاثنينيّـةِ اللازمـةِ للمَجْعوليّة، على التَّفسيرِ المذكور، فـلا انطِباقَ لِـمَا ذُكِرَ على القولِ بالفَرْقِ بينَ الماهيّـةِ المُركَّبةِ والبسـيطةِ في صِحّةِ المَجْعوليّـةِ بالمعنى المَـزْبور.

والظاهِرُ أنّ التَّفسيرَ المذكورَ[2] لِقَوْلِ مَنْ أنكَرَ المَجْعوليّةَ خاصّةً، فلا يَتعدّى إلى قولِ المُخالِفِ القائلِ بها[3]، كما هو المَفْهومُ مِن كلامِ الفاضِلِ الطُّوسيِّ في «تلخيصِ المُحصَّل»[4]. فعلى هذا، لا يكونُ مَحلُّ الخِلافِ مُحرَّراً، بخِلافِ التَّفسيرِ الثاني، فإنّه يَنتَظِمُ القولَيْن، فحينَئذٍ يكونُ مَحلُّ الخِلافِ مُحرَّراً.

---

(١) أي: الإمكان.

(٢) وهو أنّ كونَ الماهيّـةِ ماهيّةً، ككون السوادِ سواداً، هل هو بجَعْلِ جاعل؟

(٣) أي: القائل بأنّ الماهية مجعولة، سواء القول بمجعوليتها مطلقاً بلا فَرْقٍ بين البسيطة والمُركَّبة أو مقيَّداً بالمُركَّبة دون البسيطة.

(٤) (ص: ٨٤)، وعبارتُه: «والقائلونَ بأنّ الماهيّـةَ غيرُ مَجْعولةٍ لم يقولوا بأنها غيرُ مُبدَعة، بل قالوا: إذا فُرِضَتْ ماهيّـةٌ فكَوْنُها تلكَ الماهيّـةَ لا يكونُ بجَعْلِ الجاعِلِ...»، وقد تقدَّم نقلُه عند المُصنِّف بتمامه قبل صفحات.

قولُه[1]: «لِمَا ذكرَه المُصنِّفُ»، أرادَ به ما ذُكِرَ في «حِكْمةِ العَيْن» بقولِهِ: «لأنّ الإنسانيّـةَ لو كانَتْ بجَعْلِ جاعِلٍ؛ لَلَزِمَ مِن الشَّكِّ في وجودِهِ الشَّكُّ في كَوْنِ الإنسانيّـةِ إنسانيّة»[2].

وقالَ الشارحُ: «كما يَلزَمُ مِنَ الشَّكِّ في مُوجِدِ الماهيّـةِ الشَّكُّ في وجودِها، والتّالي[3] باطِلٌ؛ لأنـّا لا نَشُكُّ في كَوْنِ الإنسانيّـةِ إنسانيّـةً، معَ شكِّنا في وجودِ الفاعِلِ. وفيه نَظَـرٌ، لأنّ اللازِمَ - على تَقْديرِ كَوْنِ الإنسانيّـةِ بجَعْلِ جاعلٍ - الشَّكُّ في صُدورِ الإنسانيّةِ عنِ الفاعِلِ عندَ الشَّكِّ في وُجودِه، لا الشَّكُّ في كَوْنِ الإنسانيّـةِ إنسانيّـةً»[4]. إلى هنا كلامُه.

ومِن هنا تَبيَّنَ أنه لا وَجْهَ لتَعْليلِ حَقّيّـةِ القولِ بعَدَم مَجعُوليّـةِ الماهيّـةِ بما ذكَرَه المُصنِّفُ، لأنه ظاهِرُ البُطلان، فلا يَصلُحُ أنْ يكونَ مُستَنَداً للحَقّ.

قولُه[5]: «ولأنّ ذلكَ معنًى لا تُعقَلُ صِحّتُه» إلخ، هذا قريبٌ مِنَ التَّصْريحِ بما قَدَّمْناهُ مِن أنّ التَّفسيرَ المذكورَ لا يَنتَظِمُ أحدَ القولَيْن.

قولُه: «وفسَّرَه آخرُونَ بأنّ أثرَ الفاعِلِ» إلخ، وتفصيلُ هذا ما ذكَرَه الفاضِلُ

---

(١) أي: قول الجرجاني في «حاشيته» على «شرح حكمة العين»، وقد تقدَّم نَقْلُ كلامه قبل صفحتين.

(٢) «حكمة العين» للكاتبي (ص: ٣٣).

(٣) التالي: هو ما حُكِمَ بملازمتِهِ لغيره أو بسَلْبِ مُلازمةِ غيره له حُكْماً مشروطاً، كقولنا: «النهار موجود» من قولنا: إن كانت الشمسُ طالعةً فالنهار موجود. كما في «المُبين في شرح ألفاظ الحكماء والمُتكلِّمين» للآمدي (ص: ٧٦).

والتالي هنا: هو لزوم الشَّكِّ في وجود الماهيّة من الشك في وجود جاعلها، كما لا يخفى.

(٤) «شرح حكمة العين» لميرك البخاري (ص: ٣٣).

(٥) أي: قول الجرجاني في «حاشيته» على «شرح حكمة العين».

المذكورُ في «الحواشي» المَزبُورة، بقولِه: «واعلَمْ أنه قد يَحصُلُ مِنَ الشَّمْسِ أثرٌ في مُقابِلِها في الخارِجِ البتَّةَ، فالماهيَّةُ هل هيَ كذلكَ بالنِّسْبةِ إلى الفاعِلِ أم لا؟

فيه خِلافٌ؛ فذهَبَ المشّاؤونَ[1] إلى أنها ليسَتْ بمَجْعولةٍ بجَعْلِ جاعِلٍ، والرِّواقيُّونَ[2] إلى أنها مَجعُولةٌ بجَعْلِ جاعِلٍ، ثمَّ العَقْلُ يَعتَبِرُ لها الوجودَ، ويَصِفُها بصِفةِ الوجود، مَثَلاً ماهيّـةُ زيدٍ التي هيَ مَعْروضةٌ للتَّشخُّصِ تَصدُرُ عن الفاعِلِ، ثمَّ يَصِفُها العَقْلُ بالوجود، والوجودُ ليسَ إلّا اعتباراً عقليّاً».

ثمَّ قالَ: «وذهَبَ المُصنِّفُ إلى كَوْنِ الإنسانيّـةِ إنسانيّـةً هل هيَ بجَعْلِ جاعِلٍ أم لا؟ ولا شُبْهةَ في كَوْنِ كُلِّ شيءٍ ذلكَ الشيءَ[3]، وَلا يكونُ أمثالُ هذا مَحلَّ النِّزاع»[4].

وهذا القولُ منه صَريحٌ في تَصْديقِ ما ذكَرْناه آنِفاً.

والمُرادُ مِن «الرِّواقيِّينَ»: الإشراقيُّون، ويأتي في آخرِ هذهِ الرِّسالةِ بإذنِ الله تعالى[5] أنّ الإشراقيِّينَ مِنَ الحُكَماء مَنْ هم[6]؟

قولُه: «بناءً على أنّ أثرَهُ ثابتٌ في الخارج» إلخ، يَرِدُ عليه: أنـا سَلَّمْنا أنّ أثرَ

---

(١) سيأتي التعريفُ بهم عند المُصنِّف في خاتمة هذه الرسالة.

(٢) في (ف): «والإشراقيون»، وكذا في المطبوع من «حاشية الجرجاني». وفي (ع) و(ل) ونسخة على حاشية (ف): «والرواقيُّون»، وهو ما يريدُ المُصنِّف إثباتَه هنا جزماً، لأنه فسَّره بـ«الإشراقيِّين»، كما سيأتي قريباً.

(٣) قوله: «ذلك الشيء» سقط من المطبوع من «حاشية الجرجاني».

(٤) «حاشية لجرجاني» على «شرح حكمة العين» (ص: ٣٣).

(٥) ولكنَّه اقتصر هناك على قوله: «أصحاب الرِّواق: هم أهل المظالّ»، فيحتاجُ إلى مَزيدِ بيان، وسأذكرُه في التعليق عليه هناك بإذن الله تعالى.

(٦) في (ع): «أن الإشراقيين من الحكماء»، وفي (ل): «أن الإشراقيين مَنْ هم»، والمُثبَت من (ف).

الجاعِلِ ثابتٌ في الخارج، لكِنْ لا نُسلِّمُ أنّ الثّابِتَ في الخارِجِ هو الماهيّةُ مِن حيثُ هي، بل هو الماهيّةُ المَخلوطةُ[1]، أي: الشّخصُ الموجودُ في الخارج.

قولُه: «ضرورةَ أنّ الوجودَ ليسَ بمَوْجودٍ في الخارج»، تَعْليلٌ قاصِرٌ؛ إذْ لا يَلزَمُ مِن عَدَم صلاحيّةِ الوجودِ لِأَنْ يكونَ أثرَ الجاعِلِ: أنْ يَتَعيَّنَ[2] نفسُ الماهيّةِ للأثريّة، وإنّما يَلزَمُ ذلكَ أنْ لو انحَصَرَ احتمالُ الأثريّةِ فيهما[3]، وليسَ كذلكَ، فإنّ هاهنا احتمالاً آخَرَ هو أظهَرُ الاحتمالات، على ما نبّهتُ عليه آنِفاً.

وبالجُمْلةِ، ما ذُكِرَ لا يَصلُحُ أنْ يكونَ مبنًى للمَذهَبِ المذكور.

وأمّا ما قيلَ[4] في ذلكَ: «كلُّ ما يُفرَضُ أنه أثرٌ للفاعِلِ ماهيّةٌ مِنَ الماهيّات»[5]، فليسَ بشيء، لأنهم فرّقوا بينَ الماهيّةِ والهُويّة[6]، والخِلافُ

(١) وتسمى أيضاً: الماهيةُ بشرطِ شيء، وهي الماهيةُ إذا أُخِذَت بقَيْدٍ زائد، وهي موجودةٌ في الخارج بلا شك، كزيدٍ وعَمْرٍو من أفراد ماهية الإنسان. انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٤٠٣)، و«شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٩٠)، أو (٣/ ٢٦) بحاشيتَيْه، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٤٢٤).

(٢) قوله: «أن يتعيَّن» هو فاعلُ «يلزم».

(٣) وهما الوجود والماهية.

(٤) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قائلُه جلالُ الدِّين الدَّوّانيّ، ذكره في «شرح الزَّوْراء». منه».

والزَّوْراء: رسالة فلسفية صنَّفها العلامة الدَّوّانيّ (٨٣٠ـ٩١٨ أو ٩٢٨)، ثم شرحها، كما في «كشف الظنون» (٢/ ٩٥٧).

(٥) «شرح الزوراء» للدّوّاني، (لوحة ٤/ أ).

(٦) ذكر أبو البقاء الكفوي في «الكُلّيّات» (ص: ٩٦١): أن «ما به الشيءُ هو هو: باعتبار تحقُّقِه يُسمّى: حقيقةً وذاتاً، وباعتبار تشخُّصِه يُسمّى: هُويّة، وإذا أُخِذَ أعمَّ من هذا الاعتبارِ يُسمّى: =

بيـنَ الفَريقَيْـنِ فـي أنّ مُتعلّـقَ الجَعْـلِ والتأثيـر: هـل هـو الأوَّلُ أم الثّانـي؟

وقد أفصَحَ صاحبُ «المواقِفِ» عن هذا حيثُ قالَ: «(والجوابُ: أنّ المَجْعولَ هو الوجودُ الخاصُّ) أي: هُوِيَّـتُه، (لا ماهيّةُ الوجود)، فلا يَلزَمُ مِن ارتفاعِ المَجْعوليّـةِ عنِ الماهيّاتِ بأَسْرِها ارتفاعُ المَجْعوليّـةِ رأساً»[1].

قولُه[2]: «بل بمَعْنى: أنه جَعْلُ الماهيّـةِ مَوْجودةً»، هذا ما أشارَ إليه ابنُ سِينا بقولِهِ: «الجاعِلُ لم يَجعَلِ المِشمِشَ مِشمِشاً، بلِ المِشمِشَ موجوداً»[3].

وقـد رَدَّ عليـه بعـضُ المُتصلِّفيـنَ[4] حيـثُ قـالَ فـي رسـالتِهِ المُسـمّاةِ بـ«الـزَّوْراء»: «العِلّـةُ للشـيءِ بالحقيقـة: مـا يكـونُ سَـبَباً لنفسِ ذلـكَ الشـيء، فـإنّ مـا هـو عِلّـةٌ لِظهـورِهِ مَثَـلاً فليـسَ بالحقيقـةِ عِلّـةً لـه، بـل لوَصْـفٍ مـن أوصافِـه، وهـو ظاهِـرٌ. وكَـوْنُ الماهيّـاتِ غيـرَ مجعولـةٍ - بمَعْنـى: أنّ كَـوْنَ الإنسـانِ إنسـاناً مَثَـلاً غيـرُ مُحتـاجٍ إلـى الفاعِـل - لا يُنافـي مـا ذَكَرْنـاه؛ إذْ نَعْنـي بـه أنهـا بذواتِهـا أثـرُ الفاعِـل، وبعـدَ ذلـكَ لا يحتـاجُ إلـى تأثيـرٍ آخَـرَ فـي كونِهـا هـي[5]،

= ماهيّـة. وقـد يُسـمّى ما به الشـيء هو هـو: «ماهيّـةً»، إذا كان كُلّيّاً، كماهيّةِ الإنسـان، و«هُويّـةً» إذا كان جُزئيّـاً، كهويـة زيـد، و«حقيقةً» إذا لـم يُعتبَر كُلّيَّتُـه وجُزئيَّتُه». وانظر: «كشـاف اصطلاحـات الفنون» للتهانـوي (٢/ ١٧٤٥-١٧٤٦).

(١) «المواقف» للإيجي (١/ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٣) بحاشيتَيْه.

(٢) أي: قول الجرجاني في «حاشيته» على «شرح حكمة العين».

(٣) تقدَّم نقلُه والكلامُ عليه عند المُصنِّف قبلُ.

(٤) على حاشية (ج): «جلال». والتَّصَلُّف: التمدُّح بما ليس عندك، ومجاوزةُ قَدْر الظَّرْف، والادِّعاء فوق ذلك تكبُّراً. كما في «القاموس» (صلف).

(٥) وذكـر العلامـة الدوانـيُّ نحـوَه فـي «حاشـيته» علـى «شـرح التجريـد» للقوشـي (ص: ٧٥)، فقال تعقيبـاً علـى كلمـة ابـن سـينا المذكـورة: «لمّـا كان المعـدومُ مسـلوباً عـن نفسـه، فالجاعـلُ جعَلَ =

ونَفْـيُ الاحتيـاج اللاحِـقِ[1] لا يُنافـي الاحتياجَ السَّـابق»[2]. لكنَّـه مَرْدودٌ، لأنـه أَخذَ مُسـلَّماً أنْ يكونَ للشـيءِ عِلّـةٌ بالحقيقة، وهـلِ المُشـاجَرةُ إلّا فيه؟ فإنّ مَنْ قـالَ: «إنّ الماهيّـاتِ ليسَـتْ بمَجْعولـةٍ» فقـد أنكَرَ أنْ يكـونَ لأنفُسِ الأشـياءِ عِلَل.

ثمَّ إنّ حَقَّه أنْ يقولَ: «ونفيُ الاحتياج باعتبارِ جَعْلِ الشيءِ ذلكَ الشيءَ لا يُنافي ثُبوتَ الاحتياج باعتبارِ جَعْلِ الشيءِ ذلكَ الشيء»؛ إذْ بذلكَ يَندَفِعُ ما استَشعَرَهُ مِن السُّؤالِ بأنْ يُقالَ: إنّ الإنسانَ إذا لم يكُنْ مُحتاجاً إلى الغَيْرِ في إنسانيّـتِهِ يكونُ مُستَغنياً في حقيقتِهِ عنِ الفاعِلِ، فكيفَ يكونُ نَفْسُ حقيقتِهِ مجعولةً؟ لا بما ذكَرَه مِن قولِهِ: «ونفيُ الاحتياجِ اللاحقِ[3] لا يُنافي الاحتياجَ السّابق».

قولُـه[4]: «فمـا هـو أثـرُه الحقيقـيُّ هـو ثُبـوتُ الماهيّـةِ فـي الخـارج»... إلـخ، وتفصيلُـه مـا ذكَـرَهُ فـي «شـرح المواقِـفِ» حيـثُ قـالَ: «والصَّـوابُ أنْ يُقـالَ: مَعْنى قولهِـم: «الماهيّـاتُ ليسَـتْ مجعولـةً» أنها في حَـدِّ أنفُسِـها لا يَتعلَّقُ بهـا جَعْلُ جاعِلٍ وتأثيـرُ مُؤثِّـرٍ، فإنَّـكَ إذا لاحَظْـتَ ماهيّةَ السَّـوادِ ولـم تُلاحِـظْ معَها مفهوماً سِـواها لم يُعقَـلْ هنـاكَ جَعْـلٌ؛ إذْ لا مُغايَـرةَ بيـنَ الماهيّـةِ ونفسِـها حتّـى يُتصـوَّرَ تَوسُّـطُ جَعْلٍ

= المِشـمِشَ مشمشـاً؛ إذْ لـو لـم يُوجِـدْه لـم يكـنْ مِشـمِشـاً. فمـرادُه: أنه لـم يَتعلَّـق الجعـلُ بالذات، فكونُـه [فـي الأصـل: لكونه، وأصلحتُها بحسـب السـياق] هو مُسـتَغنٍ عـن تأثير جديـد، أي: بعد وجـوده. ومَـنْ يقولُ بـأنّ أثرَ الفاعـل هو الماهيّةُ نفسُـها، يقـول: كونُها موجـودةً أيضاً مُسـتَغنٍ عن التأثيـر الجديـد، أي: بعـد التأثير فـي الماهيّة».

(١) في (ع): «اللائق»، وهو تصحيف.

(٢) «الزوراء» للدّوّاني، (لوحة ١/ ب).

(٣) في (ع): «اللائق»، وهو تصحيف كما تقدّم.

(٤) أي: قول الجرجاني في «حاشيته» على «شرح حكمة العين».

بينَهمـا[١]، فتكـونُ إحداهمـا مجعولةَ تلـكَ[٢] الأُخرى. وكـذا لا يُتَصوَّرُ تأثيـرُ الفاعِلِ فـي الوجـودِ، بمَعْنـى: جَعْلِ الوجودِ وجـوداً، بل تأثيرُه في الماهيّـةِ باعتبـارِ الوجودِ، بمَعْنـى: أنـه يَجعَلُهـا مُتَّصِفـةً بالوجـودِ، لا بمَعْنـى[٣]: أنـه يَجعَـلُ اتِّصافَهـا موجـوداً مُتحقِّقـاً فـي الخـارج، فـإنّ الصَّبّـاغَ مَثَـلاً إذا صَبَـغَ ثوبـاً، فإنّه لا يَجعَـلُ الثّـوبَ ثوبـاً، ولا الصَّبْـغَ صِبْغـاً، بـل يَجعَـلُ الثّـوبَ مُتَّصِفـاً بالصَّبْـغِ فـي الخـارج، وإنْ لـم يَجعَلِ اتِّصافَـه بـه موجـوداً ثابِتـاً فـي الخـارج، فليسَـتِ الماهيّاتُ في أنفسِـها مجعولـةً، ولا موجوداتُهـا أيضـاً في أنفُسِـها مجعولـةً[٤]، بلِ الماهيّـاتُ في كونِها موجـودةً مجعولةٌ. وهـذا المَعْنـى ممّـا لا يَنبَغـي أنْ يُنـازَعَ فيـه»[٥]. إلى هنـا كلامُه.

ولا يَذهَـبُ عليـكَ أنّ مَبْنـى مـا ذكَـرَه الغُفـولُ عـن أنّ للجَعْـلِ معنًـى آخـرَ[٦] لا يَتَعـدّى إلـى مفعولَيْـن، ولا يَقتَضـي الاثنينيّـةَ، فالماهيّـةُ باعتبارِ نفسِـها مـعَ قَطْعِ النَّظَـرِ عن الوجودِ وسـائرِ الأوصـافِ والاعتبـاراتِ تَصلُحُ أنْ تكـونَ مجعولةً بهذا النَّحْـوِ مِـن الجَعْل.

بقِـيَ هاهنـا شـيءٌ، وهـو أنه فَـرْقٌ بيـنَ المِثـالِ والمُمثَّـل؛ فإنّ فـي المِثـالِ أثراً

(١) في (ج) و(ل) و(ف): «حتى يَتَوسَّطَ جَعْلٌ بينهما»، والمُثبَتُ من (ع) ونسخةٍ على حاشية (ل)، وكلاهما بمعنى، وآثرتُ ما أثبتُّ لموافقته ما في «شرح المواقف».

(٢) في (ع): «فتكون إحداهما مجعولية دون تلك»، وهو خطأ.

(٣) من قوله: «جعل الوجود وجوداً» إلى هنا، سقط من (ج)، وقوله: «أنه يجعلها متصفة بالوجود، لا بمعنى» سقط من (ف) و(ل)، وكلاهما مُفسِدٌ للمعنى.

(٤) سقط من (ج): «ولا موجوداتها أيضاً في أنفسها مجعولة».

(٥) «شرح المواقف» للشريف الجرجانيّ (١/ ٣٠١ـ٣٠٢)، أو (٣/ ٥١ ـ ٥٢) بحاشيتَيه.

(٦) وهو الخلق والإيجاد، كما تقدَّم في بداية هذه الرسالة.

خارجيّاً، وهو قيامُ الصِّبْغِ بالثّوبِ في الخارج، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنِ اعتبارِ العَقْلِ وتَصرُّفِهِ، ولا كذلكَ الحالُ في المُمثَّل، فإنّ ما بينَ الماهيّةِ والوجودِ مِنَ الاتِّصافِ أمرٌ اعتباريٌّ موقوفٌ على اعتبارِ العَقْلِ وتَصرُّفِهِ، فقياسُ أحدِهما على الآخَرِ لا يخلو عن تمحُّلٍ، فتَدبَّرْ.

قولُه[1]: «وللبَحْثِ مجالٌ»، لعلَّه أرادَ به ما في قوله: «لا مِن حيثُ هيَ» مِن تَطرُّقِ المَنْعِ، فإنّ عَدَمَ كونِ الماهيّةِ ـ مِن حيثُ هيَ ـ أثراً لم يَثبُتْ بَعْدُ؛ لِمَا عرَفْتَ أنه لا استِحالةَ في كونِ الماهيّةِ مجعولةً، بالجَعْلِ بالمعنى الذي لا يَتعدّى إلى مفعولَيْن.

[مطلب في بيان أدلة مُنكِري مجعولية الماهية]

استَدَلَّ المُنكِرونَ لكَوْنِ[2] الماهيّاتِ مجعولةً على مَذهَبِهم بوجهَيْن:

أحدُهما: ما نَقَلْناهُ سابِقاً عن «حِكْمةِ العَيْن»[3].

والآخَرُ: ما ذُكِرَ في «المواقِفِ»، وهو: أنه «(لو كانتِ الإنسانيّةُ) مَثَلاً (بجَعْلِ جاعِلٍ لم تكُنِ الإنسانيّةُ عندَ عَدَم) جَعْلِ (الجاعِلِ إنسانيّةً)، لأنّ ما يكونُ بالجَعْلِ لا يَتحقَّقُ عندَ عَدَمِه[4]، (وسَلْبُ الشيءِ عن نفسِهِ مُحالٌ) بَدِيهةً»[5].

---

(١) أي: قول الجرجانيّ في «حاشيته» على «شرح حكمة العين».

(٢) في جميع النُّسَخ: «بكون»، وأصلحتُه بما أثبتُّ.

(٣) وهو قوله: «إنّ الإنسانيّةَ لو كانت بجَعْلِ جاعِلٍ؛ لَلَزِمَ مِن الشَّكِّ في وجودِهِ الشَّكُّ في كَوْنِ الإنسانيّةِ إنسانيّةً»، وسبق نقدُ المُصنِّف له قبل صفحات.

(٤) في «شرح المواقف»: «لأنّ ما يكون أثراً للجعل يرتفع بارتفاعه قطعاً»، وقد استَبدَل بها المُصنِّفُ ما ذكر، كما سيُنبِّه عليه بعده مباشرة.

(٥) «المواقف» للإيجي (١/ ٢٩٧) مع «شرحه» للجرجانيّ، أو (٣/ ٤٠) بحاشيتَيْه.

وإنّما لم نَقُلْ: «لأنَّ أثـرَ الجَعْلِ يَرتَفِعُ بارتفاعِهِ قَطْعاً» ـ كما قاله الفاضِلُ الشَّريفُ في «شَرْحِهِ للمواقِف»[١] ـ لأنه لا يَنطَبِقُ [على][٢] المُعلَّل، فإنّ الارتفاعَ أخصُّ مِن مُطلَقِ العَدَمِ، والمُدَّعى عَدَمُ الإنسانيّـةِ عندَ عَدَمِ الجَعْلِ، لا ارتفاعُها عندَ ارتفاعِه.

وزعَمَ صاحبُ «المواقِفِ» والشّارحُ الفاضِلُ: أنّ هَذا الوَجْهَ عامٌّ للبسيطِ والمُركَّب[٣]، وفيه نَظَـرٌ؛ إذْ لا فسادَ في عَدَمِ كَوْنِ السَّريرِ سَريراً مَثَلاً[٤] عندَ عَدَمِ جَعْلِ الجاعِلِ، لا يُقالُ: «اللازِمُ على تَقْديرِ كونِ ماهيّـةِ السَّريرِ مجعولةً: أنْ لا يكونَ السَّريرُ سَريراً عندَ عَدَمِ الجَعْلِ، وذلكَ سَلْبُ الشيءِ عن نفسِه»؛ لأنـّا نقولُ: بل اللازمُ حينَئذٍ عَدَمُ كونِ قِطَعِ الخَشَبِ سَريراً، لأنّ[٥] أثرَ الجَعْلِ المُتعلِّقِ بحَقيقةِ السَّريرِ هو ذلكَ الكَوْن. وأمّا في الماهيّـةِ البسيطةِ فليسَ شيئاً آخَرَ غيرَ نفسِها حتّى تُسلَبَ عنه عندَ عَدَمِ الجَعْلِ، فتَعيَّنَ سَلْبُها عن نفسِها.

ثمَّ أجابا عنه بـ«(أنـّا لا نُسلِّمُ استِحالةَ اللازمِ المذكور، فإنّ المَعْدومَ) في الخارجِ (دائماً مَسْلوبٌ عن نفسِهِ دائماً)، فإذا ارتَفَعَ الجَعْلُ في وقتٍ أو دائماً ارتَفعَتِ الإنسانيّةُ كذلك، فيَصدُقُ قولُنا: «ليستِ الإنسانيّةُ إنسانيّةً في الخارجِ»، ويكونُ صِدْقُ السّالِبةِ الخارِجيّـةِ بعَدَمِ[٦] الموضوعِ في الخارجِ، وليسَ ذلكَ بمُحال، (وإنّما المُحالُ) هو الإيجابُ (المَعْدُول).

---

(١) «شرح المواقف» للشريف الجرجانيّ (١/ ٢٩٧)، أو (٣/ ٤٠) بحاشيتَيْه.

(٢) زيادة مني يقتضيها السِّياق، ولم تَرِدْ في جميع النُّسَخ.

(٣) حيثُ أورداه في تعليل المذهب الأول، وهو أنّ الماهية غير مجعولة مطلقاً، سواءٌ كانت بسيطةً أو مُركَّبة. وقد سبق نَقْلُ المذاهب الثلاثة في المسألة.

(٤) وهذه ماهيّـةٌ مُركَّبة.

(٥) في (ل): «لا أنّ»، وهو خطأ.

(٦) في «شرح المواقف»: «لعدم»، وكلاهما صحيح.

(وحاصِلُه: أنّ عندَ عَدَم جَعْلِ الجاعِلِ تَرتَفِعُ الماهيّةُ) الإنسانيّةُ عن الخارج (رأساً) وبالكُلّيّة، فلا يَصدُقُ عليها حُكمٌ إيجابيّ، بل يَصدُقُ سَلْبُ جميع الأشياءِ، حتّى سَلْبِ نفسِها عنها بحَسبِ الخارج، (لا أنها[1] تَتقرَّرُ) في الخارج (معَ اللاإنسانيّة)، حتّى يَلزَمَ صِدْقُ قولِنا: «الإنسانيّةُ لا إنسانيّةٌ»، (والمُحالُ هو هذا الثاني) الذي هو الإيجابُ المَعْدولُ[2]، (والأوّلُ) الذي هو السَّلْبُ (ممّا نقولُ به)»[3]. إلى هنا كلامُهما.

وأرادَ بالخارج: الخارجَ عنِ اعتبارِ العَقْلِ، فيَنتَظِمُ مَظهَرَي النَّفسِ أمْري[4]

---

(١) في (ف): «لأنها»، وفي (ج): «إلا أنها»، وكلاهما خطأ.

(٢) المعدولة: هي القضيّةُ التي يكون حرفُ السَّلْبِ فيها جُزءاً لشيءٍ من الموضوع أو المحمول أو منهما جميعاً، سواء كانت مُوجبةً أو سالبة، أما من الموضوع فتُسمّى: مَعدُولةَ الموضوع، كقولنا: اللّاحَيُّ جماد، وأما من المَحْمول فتُسمّى: مَعدُولةَ المَحْمول، كقولنا: الجماد لا عالِم، وأما منهما جميعاً فتُسمّى: مَعْدُولة الطرفَيْن، كقولنا: اللّاحَيُّ لا عالِم. كما في «التعريفات» للجرجاني (ص: ٢٢٠).

وعليه، فالإيجابُ المعدول هنا هو: الإنسانيّةُ لا إنسانيّةٌ في الخارج، والسَّلْبُ المعدول هنا هو: ليست الإنسانيّةُ لا إنسانيّةً في الخارج.

(٣) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٢٩٧)، أو (٣/ ٤٠ ـ ٤١) بحاشيتَيه.

(٤) في (ف) و(ل): «النفس أمري»، وسقط من (ع): «الأمر».

وقال أبو البقاء الكفويّ في «الكُلّيّات» (ص: ٩١٢): «ونفسُ الأمر: معناه: موجود في حدِّ ذاته، ومعنى ذلك: أنّ وجوده ليس باعتبار مُعتَبِر وفَرْضِ فارض، بل هو موجود...، ونفسُ الأمر مُنبِئٌ عن التحقيق، والذِّهْنُ والخارج: مَظهَران له، فظهر أنّ نفسَ الأمر وراء الذهن والخارج، وتحقيقُ ذلك دونه خَرْطُ القتاد». وانظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٧٢٠).

وهذا إنما يتمُّ على القول بالوجود الذهنيّ ـ كما صرَّح به المُصنِّف ـ وقد أثبته الفلاسفةُ وبعضُ مُتأخِّري المُتكلِّمين، ونفاه أكثرُهم. وانظر تفصيل القول فيه بإسهاب في «رسالة» المُصنِّف «في =

ـ على أصلِ القَائلينَ[1] بالوُجودِ الذِّهنيِّ ـ لا الخارجَ المُقابِلَ للذِّهْن. والخارجُ بذلكَ المعنى مُستَعمَلٌ عندَهمْ، فإنهم يقولونَ: الصِّدْقُ: مُطابقةُ النِّسبةِ المَعقُولةِ مِنَ الكلامِ لِمَا في الخارج. ومُرادُهم مِن «الخارج» ثَمَّةَ: المعنى المذكور، على ما بُيِّنَ في مَحَلِّه[2].

وقدْ دلَّ على أنَّ المُرادَ مِن «الخارج» هنا ما ذكَرْناه دلالةً قاطِعةً قولُه: «فلا يَصدُقُ عليها حُكمٌ إيجابيٌّ، بل يَصدُقُ سَلْبُ جميعِ الأشياء»، وذلكَ أنهُ على تَقْديرِ أنْ يكونَ المُرادُ مِن الخارج ما يُقابِلُ الذِّهْنَ لا يَصِحُّ[3] هذا الكلامُ، لأنَّ الإنسانيَّةَ إذا ارتَفعَتْ

= تحقيق الوجود الذِّهنيّ»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

(١) في جميع النُّسَخ: «على أصل عند القائلين»، ولها توجيهٌ لا يخلو عن بُعْد، ويبدو لي أنّ لفظة «عند» من نسخة أخرى، فقد أشار ناسخ (ل) على الحاشية إلى نسخة فيها: «فينتظمُ مَظهرَي النَّفسِ أمْرِ عندَ القائلِ بالوجودِ الذِّهْنيّ».

(٢) يُوضِّحُه قول الإمام التفتازاني في «شرح المقاصد» (١/ ٣٩٢): «وليست صِحّةُ الحكم بمطابقته لِـمَا في الأعيان؛ إذْ قد لا يَتحقَّقُ طرفا الحكم في الخارج، كما في الحكم بالأمور الذِّهْنيّة على الأمور الذِّهْنيّة أو الخارجيّة، كقولنا: الإمكانُ اعتباريٌّ ومُقابِلٌ للامتناع، واجتماعُ النقيضَيْن مُمتَنِع، وكقولنا: الإنسانُ مُمكِن أو أعمى، ولا يكفي المطابقةُ لِـمَا في الأذهان، لأنه قد يَرتَسِمُ فيها الأحكامُ غيرُ المُطابِقةِ للواقع، فيلزمُ أن يكونَ قولُنا: «العالَـمُ قديم» حقّاً وصِدْقاً؛ لِـمُطابقتِهِ لِـمَا في أذهان الفلاسفة، وهو باطل قطعاً.

بل المُعتبَرُ في صِحّةِ الحكم مطابقتُه لِـمَا في نفس الأمر، وهو المرادُ بالواقع والخارج، أي: خارج ذاتِ المُدرِك والمُخبِر. ومعناه ما يُفهَمُ من قولنا: هذا الأمر كذا في نفسه، أو ليس كذا، أي: في حَدِّ ذاتِهِ وبالنظر إليه، معَ قَطْعِ النظر عن إدراك المُدرِك وإخبار المُخبِر، على أنّ المراد بالأمر: الشأن والشيء، وبالنفس: الذات».

وانظر: «الكُلِّيَّات» لأبي البقاء الكفويّ (ص: ٤٥٦).

(٣) في (ل): «لا يصلح».

عنِ الخارجِ المُقابِلِ للذِّهْن، ولم تَرتَفِعْ عِن مَظهَرٍ آخَرَ لنَفسِ الأمرِ، لا يُسلَبُ عنها جميعُ الأشياء، بل يَصدُقُ عليها بعضُ الأحكام الإيجابيّـة، وهي التي بحَسَبِ الوجودِ الذِّهْنيِّ النَّفسِ الأَمْري[1]، والتي بحَسَبِ مُطلَقِ الوجودِ الشاملِ له وللخارجيِّ.

وبهذا التَّفْصيلِ تَبيَّنَ وجهُ اندِفاعِ ما قيلَ[2]: «فيه بَحثٌ، لأنّ القَضيّةَ القائلةَ: «الإنسانيّةُ إنسانيّةٌ» ـ وكذا في كلِّ ماهيّة ـ قَضِيّةٌ ذِهْنيّةٌ، فسالبتُها لو صَدَقَت لِعَدَمِ الموضوعِ صَدَقَتْ لِعَدَمِهِ في الذِّهْن.

والحاصِلُ[3]: أنّ القائلَ بمَجْعوليّةِ الماهيّـةِ يقولُ: إنّ كونَ الإنسانيّـةِ إنسانيّةً في نَفْسِ الأمرِ بجَعْلِ الجاعِلِ، لا أنّ كونَها إنسانيّةً في الخارجِ به[4]، إذ مآلُه حينَئذٍ إلى مجعوليّـةِ الـهُوِيّـة، لأنّ الإنسانَ في الخارجِ عينُ الهويّة، ولا كلامَ فيه، والنّافي بمَجْعوليّتِها يقولُ: لو كانتِ الإنسانيّةُ مجعولةً لم تكنِ الإنسانيّةُ إنسانيّةً في نفسِ الأمرِ عندَ عَدَمِ الجَعْلِ، فحينَئذٍ لا يَتَّجِهُ الجوابُ بأنّ صِدْقَ السّالبةِ لعَدَمِ وجودِ الموضوعِ في الخارجِ»[5]. انتهى.

---

(١) في نسخة على حاشية (ل): «النفس الأمر».

(٢) على حاشية (ج) و(ف): «حسن جلبي»، وعلى حاشية (ل): «القائلُ حَسَن جلبي رحمه الله».
وحسن جلبي: هو العلامة حسن بن محمد شاه بن محمد شمس الدين بن حمزة الفَناريّ (٨٤٠ ـ ٨٨٦)، برع في المعقولات، وله مُصنَّفات، منها «حاشية» على «التلويح» للتفتازاني في أصول الفقه، و«حاشية» على «شرح المواقف» للجرجاني في الكلام. انظر: «الشقائق النعمانية» لطاشكُبْري زادَهْ (ص: ١١٤ ـ ١١٥)، و«الأعلام» للزركلي (٢/ ٢١٦ ـ ٢١٧).

(٣) في المطبوع من «حاشية حسن جلبي»: «وبالجملة» بدلًا من «والحاصل». وللمُصنِّف تعقيبٌ عليها فيما سيأتي.

(٤) أي: بجعل الجاعل.

(٥) «حاشية حسن جلبي» على «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٤١).

لأنّ مَبْناهُ[١] على حَمْلِ «الخارج» المذكورِ في الجوابِ على الخارج المُقابِل[٢] للذِّهْن؛ لِكونِهِ مُتبادِراً إلى الذِّهْن، خصوصاً في قولِهِ: «ويكونُ صِدْقُ السّالِبةِ الخارِجيّـةِ لِعَدَمِ الموضوعِ في الخارِج»، وقد عرَفْتَ فسادَ ذلكَ المَبْنى.

بقِيَ هاهنا شيءٌ، وهو أنّ عِبارةَ «الحاصِل» لم تُصادِفْ[٣] مَحَزَّها[٤]، لا في كلام صاحِبِ «المواقِف»[٥]، ولا في كلام المُعتَرِض[٦]، لأنّ المُصدَّرَ بها في الموضِعَيْنِ تَفْصيلُ ما سَبَقَ عليه، كما لا يخفى.

قالَ الكاتبيُّ في «شَرْحِ المُلخَّص»: «اختَلَفَ النّاسُ في أنّ البسائطَ هل تكونُ بجَعْلِ الجاعِلِ أم لا؟ فذهَبَ قومٌ إلى أنها ليسَتْ مجعولةً، وذهَبَ آخرونَ إلى أنها مجعولة». وقد نبَّهْتُ فيما سبَقَ على وَجْهِ تخصيصِهِ الخِلافَ بالبسائط، فتَذكَّرْه.

ثمّ قالَ: «واحتَجَّ المانعونَ مِن ذلكَ بوجهَيْن:

---

(١) قوله: «لأن مبناه ... إلخ»، تعليلٌ لقوله في بداية الفقرة التي قبل لقوله في بداية الفقرة التي قبل السابقة: «تبيَّن وجه اندفاع ما قيل...».

(٢) في (ف): «على الخارج القائل»، وهو تصحيف، وفي (ل): «على الخارج للخارج بل»، وهو خطأ.

(٣) في (ج): «تصادق»، وهو تصحيف.

(٤) المَحَزُّ: موضع الحزّ، أي: القَطْع، يُقال: قطع فأصاب المَحَزّ، ويُقالُ مجازاً: تكلّم أو أشار فأصاب المَحَزّ. انظر: «تاج العروس» للزَّبيديّ (١٥/ ١١٠ ـ ١١١) (حزز).

(٥) السالف نَقْلُه قبل صفحات.

(٦) أي: حسن جلبي، وقد سلف نَقْلُ كلامه في الصفحة السابقة، وسلف التنبيه على أنه وقع في المطبوع منه: «وبالجملة» بدلاً من «والحاصل»، لكنْ يبقى تعقيب المُصنِّفُ عليه سالماً، لأنّ ما بعد «بالجملة» لا ينبغي أن يكون تفصيلاً لِمَا سبق قبلها، كما أن ما بعد «الحاصل» لا ينبغي أن يكون كذلك.

الأوّلُ[1]: لو كانتِ البسائطُ مجعولةً لكانَتْ مُحتاجةً إلى المُؤثِّرِ، ولو كانَتْ مُحتاجةً إلى المُؤثِّرِ لكانَتْ مُمكِنةً، لأنّ عِلّةَ الحاجةِ الإمكانُ، يَنتُجُ[2]: لو كانتِ البسائطُ مجعولةً لكانَتْ مُمكِنةً. لكنَّ التّالي[3] باطِلٌ، لأنّ الإمكانَ أمرٌ إضافيٌّ، والأُمورَ الإضافيّةَ لا تَعرِضُ للشيءِ إلّا بالقِياسِ إلى غيرِه، وليسَ في البسيطِ شيءٌ يَعرِضُ الإمكانُ له بالقِياسِ إليه، وإلّا لَـمّا كان بسيطاً، بل مُركَّباً.

وفيهِ نَظَـرٌ؛ لأنـّا لا نُسلِّمُ أنّ البسيطَ لا يَعرِضُ له الإمكانُ، فإنّه لا يَلزَمُ مِن عُروضِ الأمرِ الإضافيِّ للبسيطِ أنْ يكونَ فيه شيءٌ يَعرِضُ ذلكَ الأمرُ الإضافيُّ له بالقِياسِ إليه، بل يجبُ أنْ يكونَ هناكَ أمرٌ يَعرِضُ الأمرُ الإضافيُّ للبسيطِ بالقِياسِ إليه. وإذا كانَ كذلكَ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يَعرِضَ الإمكانُ للبسيطِ بالقِياسِ إلى الوجود؟ فإنّ مِنَ الماهيّاتِ ما هيَ بسائطُ، معَ أنه يَعرِضُ لها الإمكانُ، على مَعْنى: أنهُ لا يكونُ وجودُها ولا عَدَمُها مِن ذاتِها، بل مِن غيرِها». انتهى كلامُه.

وهذا ما ذكَرَه صاحبُ «المواقِفِ» بقولِهِ: «(والحلُّ) هو (أنّ البسيطَ له ماهيّةٌ ووجودٌ، فلَعَلَّ الإمكانَ يَعرِضُ للماهيّـةِ) البسيطةِ (بالنِّسْبةِ إلى الوجودِ)، فالإمكانُ يَقتَضي شيئَيْن، لا جُزأينِ حتّى يَستَحيلَ عُروضُه للبَسيط»[4].

ولا يخفى ما في عِبارةِ «لعلّ» مِنَ الرّكاكة، فإنّ حقَّ المقام هو أنْ يُقالَ: «فيجوزُ أنْ يَعرِضَ الإمكانُ... إلخ».

---

(١) وسيأتي الوجه الثاني بعد ستّ صفحات.

(٢) زاد في (ع): «أنه»، والعبارة تستقيمُ بإثباتها وحذفها.

(٣) وهو كونُها ممكنةً.

(٤) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٥) بحاشيتَيه.

ثمَّ إنِّي لا أرى وَجْهاً للجوابِ المذكور، لأنّ مُرادَ المُستَدِلِّ أنْ يُقالَ: إنّ شَرْطَ[1] المَجْعُوليّـةِ هو الإمكانُ، فلو كانتِ الماهيّةُ البسيطةُ ـ معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنِ الوجودِ ـ مجعولةً، لكانَتْ ـ معَ قَطْعِ النَّظَـرِ عنه ـ ممكِنَةً[2]، لكنَّ التّاليَ باطلٌ، لأنّ الإمكانَ الثّابتَ للماهيّـةِ ـ معَ قَطْعِ النَّظَـرِ عنِ الوجودِ ـ يَسْتَدعي جُزْأين، كما في المُركَّب.

وإنّما قُلْنا: لا بُدَّ للماهيّـةِ البسيطةِ ـ على تقديرِ كونِها مجعولةً، معَ قَطْعِ النَّظَـرِ عن الوجودِ ـ مِنَ الإمكانِ الثّابتِ لها معَ قَطْعِ النَّظَـرِ عنه، لأنّ الإمكانَ الثابِتَ لها بالنَّظَـرِ إليه إنّما يكونُ عِلّةً لحاجتِها باعتبارِه، لا لحاجتِها في حَدِّ نفسِها، فإذا ثبَتَ لها الحاجةُ لنفسِها لا لوجودِها لا بُدَّ لها مِن ثبوتِ الإمكانِ بحَسَبِ نفسِها، لا بالقِياسِ إلى الوجودِ، كما في المُركَّب.

وعلـى هـذا التّقريـرِ لا اتِّجـاهَ لِـمَا ذُكِـرَ فـي مَعِرضِ الجـواب، كمـا لا يخفى علـى ذَوِي الألبـاب.

وقـالَ صاحبُ «المواقِـف»: «وقد اعتُـرِضَ عليه ـ أي: على الدّليـلِ المذكورِ ـ بأنـه لو لـم تكُنِ البسـائطُ مجعولـةً لم تكُنِ المُركَّبـاتُ مجعولةً؛ إذْ ليـسَ المُركَّبُ إلّا مجمـوعَ البسـائط، كما مَـرَّ ـ يَعْني: فـي مَباحِثِ التَّعْريـفِ[3] ـ وأنه يُفْضـي إلى نَفْيِ المَجْعوليّـةِ بالكُلّيّـة. لا يُقـالُ: المَجْعولُ انضِمامُهـا ـ أي: انضِمامُ بسـائطِ المُركَّبِ بعضِهـا إلـى بعـضٍ[4] ـ أو وجودُهـا[5]، لأنّـا نقولُ: ذلـكَ أيضاً لـه ماهيّـةٌ، فهيَ إما

(١) في (ف) و(ل): «شرطية».

(٢) في جميع النُّسَخ: «ممكناً»، وأصلحتُها بما أثبتُّ.

(٣) انظر: «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٩٣) أو (٣/ ٣٢) بحاشيتيه.

(٤) وهذا لفظُ الشريف الجرجاني في «شرح المواقف» (١/ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٤) بحاشيتَيْه.

(٥) أي: وجود الماهيّة المُركَّبة من البسائط، كما ذكره السَّيِّدُ الشريف في «شرح المواقف» (١/ ٢٩٨) =

بسيطةٌ فلا تكونُ مجعولةً، أو مُركَّبةٌ فيعودُ الكلامُ فيه وفي أجزائِه»[1]. انتهى.

والظاهرُ أنّ هذا الاعتِراضَ مُعارَضةٌ للدَّليلِ المذكور، لأنّ حاصِلَه إثباتُ خِلافِ المُدَّعى ـ وهو أنْ تكونَ البسائطُ مجعولةً ـ ببَيانِ أنه على تَقْديرِ عَدَمِ مجعوليَّتِها يَلزَمُ الفسادُ، وهو انتِفاءُ المَجْعُوليّةِ بالكُلّيّة.

والشارحُ الأَبهَريُّ[2] ـ مِن تلامِذةِ المُصنِّفِ[3] ـ حَمَلَه على النَّقْضِ الإجماليِّ[4]،

= أو (٣/ ٤٤)، واختصره المُصنِّف.

(١) «المواقف» للإيجي (١/ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٤) بحاشيتَيه. وما ميَّزتُه بعلامات الاعتراض هو من زيادة المُصنِّف عليه.

(٢) العلامة الأصولي المُتكلِّم سيف الدين أحمد الأبهريّ، له مُصنَّفات، منها «شرح المواقف» في الكلام، و«حاشية» على «شرح مختصر ابن الحاجب» للإيجيّ، و«شرح مفتاح العلوم» في البلاغة، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١٧٦٤ و١٨٥٣ و١٨٩٣)، ولم أقف له على ترجمة مُفرَدة.
وهو غيرُ العلامة أثير الدين المُفضَّل بن عمر الأبهريّ السَّمَرقَنديّ (ت ٦٦٣)، صاحب المتن المعروف بـ «إيساغوجي»، فإنه مُتقدِّم على الإيجي (ت ٧٥٦) صاحب «المواقف».

(٣) يعني: الإمام عضد الدين الإيجيّ.

(٤) النَّقْض: هو بيانُ تخلُّفِ الحكم المُدَّعى ثبوتُه أو نفيُه عن دليل المُعلِّل الدّالِّ عليه في بعضٍ من الصُّوَر.
فإن وقع المَنْع في مقدِّمة معيَّنةٍ مُجرَّداً عن ذِكرِ سَنَدِ المنع أو معَ ذِكرِه سُمِّيَ: نقضاً تفصيليّاً.
وإنْ وقعَ بمَنْع شيءٍ من مُقدِّمات الدليل على الإجمال ـ أي: بمَنْع مقدِّمة غير معيَّنة ـ سُمِّيَ: نقضاً إجماليّاً، كأن يقول: ليس دليلُك بجميع مقدِّماته صحيحاً، ومعناه: أنّ فيه خَلَلاً، ولا بُدَّ أن يأتي على ذلك بشاهد، والشاهدُ: تخلُّفُ الحكم أو استِلزامُه المُحال. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص: ٢٤٥)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٧٢٤ ـ ١٧٢٥)، و«ضوابط المعرفة» للميداني (ص: ٤٣٧ ـ ٤٣٩)، وانظر أيضاً: رسالة المُصنِّف في «آداب البحث»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

وقد رَدَّ عليه الشارحُ الفاضلُ بقولِهِ: «والاعتِراضُ مُعارَضة»[1]، ونُقِلَ عنه في «الحاشية»: «لا نَقْضٌ إجماليٌّ، كما ذَهَبَ إليه الشارحُ الأَبهَريُّ؛ إذْ لا يُمكِنُ إجراءُ الدّليلِ المذكورِ بعَيْـنِهِ في المُركَّبات»[2]. انتهى.

قيلَ[3]: «فيه بَحثٌ[4]، لأنَّ النَّقْضَ الإجماليَّ على وجهَيْن: أحدُهما: جَرَيانُ الدَّليلِ في مَوضِعٍ معَ تخلُّفِ الحكمِ عنه. والثاني: استِلزامُ تمامِهِ محذوراً[5]. والمُنتَفي هاهُنا هو الأوَّلُ دونَ الثاني[6]»[7].

وليسَ بشيء، لأنّ المُعتَبَرَ في ثاني وَجْهَي النَّقْضِ الإجماليِّ هو استِلزامُ تمامِ الدَّليلِ الفسادَ بدونِ انضِمام مُقدِّمةٍ[8] مِن الخارج. واستِلزامُ الدّليلِ المذكورِ الفسادَ بانضِمام مُقدِّماتٍ مِنَ الخارج، كما لا يخفى على النّاظِرِ فيه. فكِلا وَجْهَي النَّقْضِ الإجماليِّ مُنتَفٍ هاهنا.

نعم، في تَعْليلِ الشارحِ الفاضلِ[9] قُصورٌ؛ حيثُ اقتصَرَ فيه على بيانِ انتِفاءِ

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٥) بحاشيتَيْه.

(٢) نقله العلامة حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٤٥).

(٣) على حاشية (ف) و(ل): «القائل: حَسَن جَلَبي».

(٤) ولفظُ العلامة حسن جلبي في «حاشيته» (٣/ ٤٥): «فيه تأمُّل».

(٥) كالدَّوْر أو التَّسَلسُل.

(٦) أي: فيكون نقضاً إجمالياً على المعنى الثاني له دون الأول.

(٧) «حاشية حسن جلبي» على «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٤٥).

(٨) في (ج): «مقدِّمات»، والمُثبَت من سائر النُّسَخ، وهو أجود.

(٩) وهو قوله: «إذ لا يُمكِنُ إجراء الدليل المذكور بعَيْنه في المُركَّبات».

أحَدِ وَجْهَي النَّقْضِ الإجماليّ[١]، والحالُ في المتروكِ[٢] أخفى مِنَ المذكور، كما لا يخفى.

وأمّا الجوابُ عنِ الاعتِراضِ المذكورِ فبأنْ يُقالَ: لا نُسلِّمُ أنه إذا لم تكُنِ البسائطُ مجعولةً لا يكونُ المُركَّبُ مجعولاً.

قولُه[٣]: «إذْ ليسَ المُركَّبُ إلّا مجموعَ البسائط»، قُلْنا: مُسلَّمٌ، لكنْ لا يَلزَمُ مِن عَدَمِ مجعوليّـةِ كُلٍّ منها[٤] عَدَمُ مجعوليّـةِ الكُلِّ مِن حيثُ هو كلٌّ[٥].

قالَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ ـ في رَدِّ قولِ الإمام في «المُحصَّل»: «ولأنَّ الذاتَ أزليّـةٌ فلا تكونُ مَقدُورةً، والوجودَ حالٌ فلا يكونُ مَقدُوراً عندَهم، أي: عندَ المُعتزِلة، وإذا لم تَقَعِ الذّاتُ ولا الوجودُ بالفاعِلِ كانتِ الذواتُ الموجودةُ غنيّةً عنِ الفاعِل»[٦] ـ: «أقولُ[٧]: هم يقولونَ: جَعْلُ الذواتِ موصوفةً بالوجودِ أمرٌ زائدٌ عليها، كالتَّركيبِ الذي هو زائدٌ على الأجزاء، وهو بالفاعِل، ولا يَلزَمُ مِن كَوْنِ الأفرادِ غنيّـةً عنِ الفاعِلِ كَوْنُ المُركَّبِ غنيّاً عنه»[٨]. إلى هنا كلامُه. وقد خرَجَ منه جوابٌ آخَرُ للاعتِراضِ المذكور.

---

(١) وهو الوجه الأول.

(٢) وهو الوجه الثاني.

(٣) أي: قول صاحب «المواقف»، وقد سبق نقلُ كلامه قبل صفحتين.

(٤) في (ف) و(ل): «منهما»، والمُثبَت من (ع)، وهو الصواب، يعني: كلّ البسائط.

(٥) زاد في (ل): «عدم مجعولية الجزء»، وهي زيادة مُقحَمة.

(٦) «محصَّل أفكار المتقدِّمين والمتأخرين» للرازي (ص: ٥٦).

(٧) على حاشية (ج) و(ف) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «مقول قول الطوسيّ. منه».

(٨) «تلخيص المُحصَّل» للنَّصير الطوسيّ (ص: ٧٧).

فإنْ قُلتَ: التَّركيبُ أيضاً ماهيَّةٌ، فهيَ إمّا بسيطةٌ فلا تكونُ مجعولةً على ذلكَ التَّقديرِ، أو مُركَّبةٌ فيعودُ الكلامُ فيه وفي أجزائهِ البسيطةِ؟

قلتُ: نختارُ أنّ لـه ماهيَّةً بسيطةً، لكنَّـه مجعـولٌ باعتبـارِ حُدوثِـه، لا باعتبارِ ماهيَّـتِه، وذلـكَ الجَعْلُ عارِضـيٌّ[1] نَظَراً إلى التَّركيـب، لأنّ المَجْعولَ بـه: حُدوثُه، وهـو عـارِضٌ مِـن عوارِضِـه، وذاتـيٌّ نَظَـراً إلـى المُركَّـب، لأنّ المَجْعولَ بـه: ذاتُه، فافهَمْ هـذا السِّـرَّ الدَّقيق.

ومِن هنا تَبيَّنَ أنّ ما ذُكِرَ في «المواقِف» مُصدَّراً بقولِهِ: «لا يُقال»[2]، جوابٌ صوابٌ، إلّا أنّ المُصنِّفَ والشّارحَ لم يَتنبَّها لوَجْهِه.

وقالَ الكاتبيُّ بعدَ إيرادِ النَّظَـرِ على الوَجْهِ السّابقِ ذِكْرُه: «والأَوْلى أنْ يُقالَ في تَقْريرِ هذا الوَجْه: لو كانَتِ البسائطُ مجعولةً لكانَتْ مُمكِنةً؛ لِـمَا مَرَّ، ولو كانت مُمكِنةً لَمَا كانَتْ هيَ مجعولةً، بل إمّا وجودُها أو عَدَمُها[3]، لأنه حينَئذٍ معنى كونِها مُمكِنةً: أنّ كلَّ واحِدٍ مِن وجودِها وعَدَمِها مِن غيرِها».

ويَرِدُ عليه: أنـّا سَلَّمْنا أنّ معنى كونِها مُمكِنةً: أنّ كلَّ واحِدٍ مِن وجودِها وعَدَمِها مِن غيرِها، لكنْ لا يَلزَمُ منه أنْ لا تكونَ هيَ مجعولةً، وإنّما يَلزَمُ ذلكَ أنْ لو كانَتْ مجعوليَّـتُها باعتبارِ نفسِها مُنافيةً لكونِ وجودِها وعَدَمِها مِن غيرِها، وذلكَ غيرُ مُسلَّم، فإنّ مَن يقولُ: إنّ المجعولَ نفسُ الماهيّةِ، يقولُ: إنّ وجودَها يَتبَعُ جَعْلَها، فيكونُ مِنَ الغَيْرِ، وكذا عَدَمُها، لأنه يَتبَعُ عَدَمَ الجَعْل، فافهَم.

---

(١) في (ج) و(ع) و(ف): «عارض»، وهو خطأ.

(٢) سبق نقلُه قبل ثلاث صفحات.

(٣) أي: بل المجعولُ هو إمّا وجودُها أو عَدَمُها.

ثمَّ قالَ[١]: «الثّاني[٢]: لو كانَتْ مجعولةً لكانَ تحقُّقُها بواسِطةِ تأثيرِ المُؤثِّرِ فيها، والتّالي مُحالٌ، فالمُقدَّمُ مِثلُه[٣].

أمّا الشَّرْطيّةُ فظاهِرة.

وأمّا استِحالةُ التّالي[٤]؛ فلأنّ تأثيرَ المُؤثِّرِ فيها مُتأخِّرٌ عن احتياجِها إلى المُؤثِّر، واحتياجها إلى المُؤثِّرِ مُتأخِّرٌ عنها، لأنه نَعْتٌ لها، والنَّعْتُ مُتأخِّرٌ عن المَنْعوتِ، فإذنْ تأثيرُ المُؤثِّرِ في البسيطِ مُتأخِّرٌ عن تَحقُّقِه، وما كانَ كذلكَ استَحالَ أنْ يكونَ تحقُّقُه بتأثيرِ المُؤثِّرِ فيه.

ولقائلٍ أنْ يقولَ: لا نُسلِّمُ وجوبَ تأخُّرَ النَّعْتِ عنِ المَنعُوتِ، وإنّما يجبُ ذلكَ أنْ لو كانَ النَّعْتُ أمراً وجوديّاً، أمّا إذا كانَ اعتباراً عَقْليّاً فجازَ تَقدُّمُه على المنعوتِ، كالإمكانِ على وجودِ كلِّ مُمكِنٍ في الخارجِ، ولا نُسلِّمُ أنّ احتياجَ الماهيّاتِ في حُصولِ الوجودِ لها إلى المُؤثِّر: أمرٌ موجودٌ في الخارجِ، بل هو عندَنا مِنَ الاعتباراتِ العَقْليّة، فلِمَ قُلتُم بأنه ليسَ كذلكَ؟ لا بُدَّ له مِن بُرْهان». إلى هنا كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ تأخيرَ النَّعْتِ عنِ المَنعُوتِ واجبٌ بالضَّرورة، وإنكارَه مُكابَرةٌ، إلّا أنّ المَنعُوتَ قد يكونُ نفسَ الماهيّة، فلا يجبُ تأخيرُ النَّعْتِ عن وجودِها. وهذا لا يَقدَحُ في وجوبِ تأخيرِ النَّعْتِ عنِ المَنعُوت، والإمكانُ

(١) أي: الكاتبيّ.

(٢) من الوجهين اللَّذَيْن احتجَّ بهما مَنْ قال: إنّ الماهيّات البسيطة ليست مجعولة وقد تقدَّم نَقْلُ الأول منهما قبل ستِّ صفحات.

(٣) سقط من (ع): «فالمقدَّم مثلُه».

(٤) وهو أنّ تحقُّق الماهية البسيطة بواسطة تأثير المُؤثر فيها.

إنّما يَتَقدَّمُ على وجودِ المُمكِنِ لأنه نَعْتٌ للماهيّةِ مِن حيثُ هيَ، لا للماهيّةِ الموجودةِ، فهو واجبُ التأخُّرِ عن مَنْعوتِه. وهذا كلُّه ظاهِرٌ لا يَنبَغي أنْ يَشتَبِهَ على مَنْ له تأمُّلٌ صحيح.

فالصَّوابُ في الجوابِ عن الدَّليلِ المذكورِ أنْ يُقالَ: إنّ مَنْ قالَ: «المَجْعولُ نفسُ الماهيّة»، لا يقولُ: إنّ تأثيرَ المُؤثِّرِ فيها مُتأخِّرٌ عن احتياجِها إلى المُؤثِّر، بل لا يقولُ بتأثيرِ المُؤثِّرِ فيها؛ إذْ لا ماهيّةَ قبلَ التأثيرِ حينَئذٍ، فكيفَ يكونُ التأثيرُ فيها؟ بل الماهيّةُ قبلَ تأثيرِ الفاعِلِ وجَعْلِ الجاعِلِ إيّاها لا شيءٌ مَحْضٌ لا[1] تَعيُّنَ لها أصْلاً، فأينَ الاتِّصافُ بوَصْفٍ مِنَ الأوصاف؟ وبعدَ الجَعْلِ والتأثيرِ تَتَعيَّنُ وتكونُ شَيْئاً مِنَ الأشياءِ مُتَّصِفةً بأوصافٍ تَلزَمُها مِن حيثُ هيَ هيَ، كالإمكانِ والاحتياجِ ونَحْوِ ذلكَ، فتلكَ الأوصافُ كلُّها في جانبِ المَجْعولِ لا تَحقُّقَ لواحِدٍ منها قبلَ الجَعْل.

[مطلب في مناقشة ما حرَّره الإيجيّ في هذه المسألة]

واعلَمْ أنّ هذا المقامَ ممّا زلَّ فيه أقدامُ الأفهام، وضلَّ في بَوادِي[2] مَباديهِ[3] عقولُ الفُحول، وقد زلَّ فيه قَدَمُ صاحِبِ «المواقِف»، فظلَّ على مُرادِ القَوْمِ غيرَ واقِف، وهو يَزعُمُ أنه يُثبِّتُ فيه قَدَمَ غيرَه! ومِن عَجائبِ الأحوال: أعمَشُ كحّال[4]، حيثُ قال:

---

(١) كذا في جميع النُّسخ، ولعلَّ الصواب: «ولا».

(٢) البوادي: جمعُ بادية، وهي خلافُ الحَضَر، كالصحراء والبَرِّيّة ونحوهما. واستعمالُها هنا مجازٌ، كما هو ظاهر.

(٣) أي: مبادئه، وأبقيتُها على تسهيل الهمز؛ ليظهر الجناس بينها وبين ما قبلها.

(٤) الأعمش: ضعيفُ البَصَر، والكحّال: من يُكحِّلُ عينَه أو عينَ غيره، من الكُحْل، وهو معروف.

«(واعلَمْ أنّ هذه المسألةَ مِنَ المَداحِضِ[1]) التي تَزلَقُ فيها أقدامُ الأذهان، (وإنّا نُريدُ أنْ نُثبِّتَ أقدامَكَ فيها بإشارةٍ خفيّةٍ إلى تحريرِ مَحَلِّ النِّزاعِ ومَنشأِ المذاهِب، والحقُّ لا يَحتَجِبُ عن طالِبِهِ بعدَ ذلكَ) التَّحريرِ، (فنقولُ:

الحُكَماءُ لمّا قسَّموا الوجودَ إلى ذِهْنيٍّ وخارجيّ، وجَعَلُوا الماهيّةَ) المُمكِنةَ (قابِلةً لهما ولرَفْعِهما؛ رأوا العَوارِضَ) أي: الأُمورَ التي تَعرِضَ لتلكَ الماهيّةِ (ثلاثةَ أقسام:

قِسْمٌ يَلحَقُ الماهيّةَ مِن حيثُ هيَ هيَ) أي: (مع قَطْعِ النَّظَرِ عن هُوِيّاتِها الخارِجيّة) وعن وجودِها الذِّهنيِّ أيضاً؛ إذْ لا مَدخَلَ في ذلكَ اللُّحُوقِ لخُصوصيّةِ شيءٍ مِن الوجودَيْن، بل لِـمُطلَقِ الوجودِ، فأينَما وُجِدَتِ الماهيّةُ كانت مُتَّصِفةً بهِ، (وذلكَ كالزَّوْجيّةِ للأربعةِ)، فإنها لازِمةٌ لماهيّةِ الأربعةِ وعارِضةٌ لها، سواءٌ وُجِدَتِ الأربعةُ في الخارجِ أو في الذِّهْنِ، (فلو فُرِضَ أربعةٌ) موجودةٌ بأحدِ الوجودَيْنِ (غيرَ زَوْجٍ لم تكُنْ أربعةً)، فيَلزَمُ التّناقُضُ»[2]. إلى هنا كلامُه مشروحاً بشَرْحِ الفاضلِ الشَّريف.

وفيه بَحْثٌ:

أمّا أوّلاً فلأنّ الكلامَ في تَقْسيم العَوارِض، لا في تَقْسيم اللوازِم، فالقِسْمُ الأوّلُ: ما يَعرِضُ الماهيّةَ مِن حيثُ هيَ هيَ، لا ما يَلزَمُها مِن حيثُ هيَ هيَ، حتّى لا يَنفَكَّ عنها.

---

(١) جمعُ مَدحَضة، وهو المكانُ الذي لا تثبتُ عليه الأقدام. كما في «تاج العروس» (١٨/ ٣٢٨) (دحض).

(٢) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٢٩٨-٢٩٩)، أو (٣/ ٤٥-٤٧) بحاشيتَيه.

فالشّارحُ الفاضِلُ لم يُصِبْ في قولِهِ: «فأينَما وُجِدَتِ الماهيَّةُ كانت مُتَّصِفةً به»، لأنه صَريحٌ في معنى اللُّزوم، والكلامُ فيما هو أعمُّ منه.

وأمّا ثانياً فلأنّ فَرْضَ الأربعةِ غيرَ زَوْجٍ ليسَ بمُحال، وإنْ كانَ المَفروضُ مُحالاً[١]، فإنّ استِحالةَ الفَرْضِ[٢] أيضاً مِن خواصِّ الذاتيّ، وبها يُفارِقُ الذّاتيُّ لازِمَ[٣] الماهيّة[٤]. ومُوجَبُ قولِهِ: «فلو فُرِضَ أربعةٌ غيرَ زَوْجٍ لم تكُنْ أربعةً» هو أنْ يكونَ الفَرْضُ المذكورُ مُحالاً، وقد عرَفْتَ أنه لا صِحّةَ[٥] له، فالصَّوابُ أنْ يُقالَ: «فلو كانَتْ أربعةٌ غيرَ زَوْجٍ لم تكُنْ أربعةً».

وأمّا ثالثاً فلأنّ الشّارحَ الفاضِلَ زعَمَ أنّ لِـمُطلَقِ الوجودِ الشامِلِ للخارجيِّ والذِّهْنيِّ مَدخَلاً في ثبوتِ هذا القِسْمِ لِـمَعرُوضِه، على ما أفصَحَ عنه بقولِهِ: «بل لِمُطلَقِ الوجود»، وأوضَحَه في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شَرْحِ التَّجْريد» حيثُ قالَ: «اقتِضاءُ الماهيّـةِ لشيءٍ واتِّصافُها به مِن غيرِ نَظَـرٍ إلى الوجودِ غيرُ مَعْقول، فإنّ مِنَ المَعْلوم بالضَّرورةِ أنّ ما لا ثبوتَ له بوَجْهٍ مِن الوُجوهِ لا يَتَّصِفُ بثُبوتِ شيءٍ

---

(١) سقط من (ع): «وإن كان المفروض محالًا».

(٢) في (ل): «فَرْض الأربعة».

(٣) في (ج): «يلازم»، وهو خطأ.

(٤) الذاتي: ما يخصُّ الشيءَ ويُميِّزُه عن جميع ما عداه. وهو -في اصطلاح المناطقة-: جزءُ الماهيّة، أي: الجزء المُفرَد المحمول على الماهية، وهو منحصرٌ في الجنس والفَصْل. فماهية الإنسان: حيوان ناطق، والحيوانية: ذاتيّ فيه، وكذا النُّطْق. ومن المستحيلِ رفعُ الذّاتي مع بقاء الماهية، لأنه لا يُتصوَّرُ انفكاكُ الشيء عن نفسه، بخلاف ارتفاع اللوازم، فإنّه مُغايرٌ لارتفاع الماهيّة تابع لها، فأمكَنَ تصوُّر الانفكاك بينهما مع استحالتِه. انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٨١٨-٨١٩).

(٥) في (ل): «حجة»، وهو تصحيف.

له، فليسَ مَعْنى لازِمِ الماهيّةِ: أنها مُتّصِفةٌ به، سواءٌ وُجِدَتْ بأحدِ الوجودَيْنِ أو لا، بل مَعْناهُ: أنها أينَما وُجِدَت كانت مُتَّصِفةً به؛ إذْ ليسَ لأحدِ الوجودَيْنِ مَدخَلٌ في الاقتِضاء، بلِ المُقتَضي الماهيّةُ باعتبارِ مُطلَقِ وجودِها». انتهى كلامُه.

ويَرِدُ عليه: أنه يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ لا يكونَ مُطلَقُ الوجودِ مِنَ العَوارِض؛ لانحِصارِها في الأقسامِ الثلاثةِ المذكورةِ، وهو ليسَ منها، واللازِمُ باطلٌ، فكذا المَلْزوم.

وإنّما قُلْنا: إنّه «ليسَ منها»، لأنّ كُلّاً منها ـ على ما ذُكِرَ ـ مَشروطٌ بمُطلَقِ الوجودِ، ولو كانَ مُطلَقُ الوجودِ منها لَزِمَ أنْ يكونَ مَشروطاً بنفسِه.

قالَ الفاضِلُ الدَّوّانيُّ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «الشَّرْحِ الجديدِ للتَّجْريد»: «اتِّصافُ شيءٍ بآخرَ في نَحْوٍ مِن الوجودِ: إنْ وَجَبَ أنْ يَتأخَّرَ عنِ اتِّصافِهِ بذلكَ النَّحْوِ مِنَ الوجودِ لَزِمَ أنْ لا يكونَ نفسُ الأمرِ ظَرْفاً للاتِّصافِ بالوجودِ في نفسِ الأمر، وإلّا تَقدَّمَ على نفسِهِ أو تَسَلسَل»[1]. انتَهى كلامُه.

لا يُقالُ: عُروضُ الوجودِ المُطلَقِ للماهيّةِ إمّا في ضِمْنِ الخارِجيِّ أو الذِّهْنيِّ، فاللازمُ على تَقْديرِ اشتِراطِ عُروضِ الوُجودِ المُطلَقِ للماهيّةِ بالوجودِ المُطلَقِ: تَوقُّفُ عُروضِهِ لها في ضِمْنِ فَرْدٍ على عُروضِهِ لها في ضِمْنِ فَرْدٍ آخرَ، ولا مَحْذورَ فيه.

لأنّا نقولُ: بل فيه مَحْذور؛ إذ يَلزَمُ حينَئذٍ تَرتُّبُ تلكَ الأفرادِ إلى غيرِ النِّهاية، وذلكَ باطلٌ، وإنْ كانت تلكَ الأفرادُ أموراً اعتباريةً، إذ يَلزَمُ حينَئذٍ ـ أي: على تَقْديرِ الاشتِراطِ المذكورِ ـ أنْ يكونَ مجموعُها مَسْبُوقاً بفَرْدٍ غيرِ داخِلٍ في ذلكَ المَجْموع ولا خارجٍ عنه؛ أمّا الأوّلُ فبحُكم الاشتِراطِ، فإنّ الشَّرْطَ لا يكونُ إلّا خارِجاً عنِ

(١) «حاشية الدواني» على «شرح التجريد» للقوشي (ص: ٥٩).

المَشْروط، وأمّا الثاني فبحُكم أنه مجموعُ الأفرادِ المُتَسَلسِلة[1]، فلو كانَ فَرْدٌ مِن تلكَ السِّلسِلةِ خارِجاً عنه يَلزَمُ أنْ لا يكونَ المَجْموعُ مجموعاً، وهو خِلافُ المَفروضِ، واللازمُ المذكورُ بيِّنُ البُطلان.

ثمَّ إنّ مَساقَ كلامِهِ[2] صَريحٌ في عَدَمِ الفَرْقِ بينَ عارِضِ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ هيَ، ولازِمِها مِن حيثُ هيَ هيَ، وفي أنّ لازِمَ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ هيَ لا يكونُ إلّا مُقتَضى الماهيّة. وهذا الأخيرُ ممّا لم يَقُمْ عليه شُبْهة، فَضْلاً عن حُجّة، وقد نبَّهْتُ فيما سبَقَ على فسادِ الأوّل[3].

والتَّحْقيقُ أنّ الاقتِضاءَ فَرْعُ الوُجودِ في المُقتَضي إذا كانَ المُقتَضى أمراً موجوداً، وأمّا إذا لم يكُنْ موجوداً، بل أمراً اعتبارياً، فلا حاجةَ في المُقتَضي إلى الوجودِ للاقتِضاء، فإنّ العقلَ يَنقَبِضُ عن تجويزِ أنْ يكونَ ما ليسَ بمَوْجودٍ مُقتَضِياً لموجود[4]، ولا يَنقَبِضُ عن تجويزِ أنْ يكونَ مُقتَضِياً لِـمَا ليسَ بموجود.

نعم، ثبوتُ ما ليسَ بموجودٍ للمُقتَضي له يَتَوقَّفُ على وجودِه، ضَرورةَ أنّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ فَرْعُ ثبوتِ المُثبَتِ له، سواءٌ كانَ للشيءِ الأوّلِ ثبوتٌ في نفسِهِ أو لا، لكنَّ ثبوتَه للمُقتَضي واتِّصافَ المُقتضي به أمرٌ وراءَ الاقتِضاء، فما اشتُرِطَ فيه لا يَلزَمُ أنْ يُشترَطَ في الاقتِضاءِ، فالماهيّةُ تَقتَضي الإمكانَ ونَحوَهُ مِن الأمورِ الاعتباريّةِ اللازِمةِ لها مِن حيثُ هيَ هيَ بلا شَرْطِ الوجودِ، لكنَّها لا تَتَّصِفُ بها إلّا بعدَ وجودِها في أحدِ المَظهَرَيْن.

---

(١) في (ع): «مجموع الوجودات المتسلسلة»، وفي (ل): «مجموع الوجود الأفراد المتسلسلة».

(٢) أي: كلام العَضُدِ الإيجي في «المواقف»، وقد تقدّم نَقْلُه قبل صفحتين.

(٣) وهو عدم التفريق بين عارض الماهية ولازمها.

(٤) في (ج): «تجويز أن يكون مقتضياً لما ليس بموجود»، ولا يستقيم.

وصاحبُ «المواقِفِ» واقِفٌ على هذا المعنى، ولذلكَ لم يَعتَبِرْ في القِسْمِ الأوَّلِ شَرْطَ الوجودِ أصلاً، على ما أفصَحَ عنه قولُه: «فلو فُرِضَ أربعةٌ غيرَ زَوْجٍ لم تكُنْ أربعة».

والشارحُ الفاضِلُ لعَدَمِ وقوفِهِ على ذلكَ السِّرِّ غيَّرَ كلامَه بزيادةِ قَيْدِ «الموجودةِ» في الأربعةِ المَفروضة[1]، فأفسَدَه زاعِماً أنه أصلَحَه!

فإنْ قُلتَ: أليسَ تلكَ الأُمورُ الاعتباريّةُ ثابتةً في نفسِ الأمرِ، وإنْ لم تكُنْ موجودةً في الخارجِ، فكيفَ يَقتَضيها ما لا وجودَ له أصلاً؟

قلتُ: نعم، لها وجودٌ في نفسِ الأمرِ، يَدُلُّ على ذلكَ صِدْقُ الأحكامِ بالأُمورِ الثُّبوتيّةِ عليها، ككَوْنِها أوصافاً ثابتةً للغَيْرِ ونَحْوِ ذلكَ، لكنْ كما لا دَخْلَ لِوجودِها في نفسِ الأمرِ في ثبوتِها لموصوفاتِها ـ على ما نبَّهْتُ عليه آنِفاً ـ كذلكَ لا دَخْلَ له في كونِها مُقتَضياتِ مَوْصوفاتِها. ولـمّا لم يكُنِ الوجودُ مُعتبَراً في جانِبِ المُقتَضي وإنْ كانَ مُقارِناً له، لم يكُنْ مُعتبَراً في جانِبِ المُقتَضي أيضاً وإنْ كانَ مُقارِناً له لازِماً لا بُدَّ منه لأمرِ الاتِّصاف.

ثُمَّ قالَ ـ أعني: صاحبَ «المواقِف» ـ: «(وقِسْمٌ آخرُ يَلحَقُ الوجودَ، أي: الـهُوِيّاتِ الخارِجيّةَ) لا الماهيّةَ مِن حيثُ هيَ هيَ (نَحْوُ التَّناهي والحُدوثِ للجِسْمِ، فإنّه) أي: ما ذُكِرَ مِنَ التَّناهي والحُدوثِ[2] (لا يَلزَمُ ماهيّتَه) أي: ماهيّةَ الجسمِ مِن حيثُ هيَ، (بل وجودَه) الخارِجيَّ، (فإنَّ مَنْ تَصوَّرَ جِسْماً قديماً أو

---

(١) وذلك في قوله: «(فلو فُرِضَ أربعةٌ) موجودةٌ بأحدِ الوجودَيْنِ (غيرَ زَوْجٍ لم تكُنْ أربعةً)»، كما سبق.

(٢) على حاشية (ج) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «عبارةُ الشارح: «أي: نحو ما ذكر». منه». يعني: أنها بزيادة «نحو» وإسقاط «من التناهي والحدوث».

غيرَ مُتَناهٍ لم يكُنْ) ذلكَ الشَّخْصُ (مُناقِضاً[1] في نفسِه، ولا مُتصوِّراً للجِسْمِ غيرَ جِسْمٍ)، كما لَزِمَه ذلكَ في تَصَوُّرِهِ أربعةً غيرَ زَوْجٍ»[2]. إلى هنا كلامُه مشروحاً بشَرْحِ الفاضِلِ الشَّريف.

استَدَلَّ بعَدَمِ لُزومِ المَحْذورِ المذكور، على التَّقْديرِ المَزبور، على عَدَمِ لُزومِ التَّناهي والحُدوثِ لماهيَّةِ الجِسمِ مِن حيثُ هيَ هيَ.

ومَبْنى هذا الاستِدلالِ على أنهما لو كانا لازِمَيْنِ لها لم يكُنْ بُدٌّ مِن ذلكَ المَحْذور، على التَّقْديرِ المذكور.

وفيه نَظَر:

أمّا أوَّلاً فلِما مَرَّ أنه مِن خواصِّ الذاتيِّ، لا يُوجَدُ في لازِمِ الماهيَّة.

وأمّا ثانياً فلأنه يَلزَمُ حينَئذٍ أنه مَنْ تَصَوَّرَ جِسْماً مَوْجوداً في الخارِجِ غيرَ حادِثٍ، أنْ يكونَ مُناقِضاً في نفسِه مُتَصوِّراً للجِسْمِ غيرَ جِسمٍ، لأنَّ نِسْبةَ الحُدوثِ إلى الجِسمِ الموجودِ في الخارجِ نِسْبةُ الزَّوْجيَّةِ إلى ماهيَّةِ الأربعة، فلا يَصِحُّ قولُه: «فإنَّ مَنْ تَصَوَّرَ جِسْماً قديماً لم يكُنْ ذلكَ الشَّخصُ مُناقِضاً في نفسِهِ ولا مُتَصوِّراً للجِسمِ غيرَ جِسم، كما لَزِمَهُ ذلكَ في تَصَوُّرِهِ أربعةً غيرَ زَوْجٍ»، لأنّ الوجودَ في الخارجِ مُعتَبَرٌ في مَفهومِ القَديم، ضَرورةَ أنه مِن أقسامِ[3] الموجودِ في الخارج، فتصوُّرُ الجسمِ قديماً: تَصَوُّرُه موجوداً في الخارجِ غيرَ حادِث.

ثُمَّ قالَ: «(وقِسمٌ) ثالثٌ يَلحَقُ الماهيَّةَ (باعتبارِ وجودِها في الذِّهْن) أي:

---

(١) كذا في جميع النُّسخ. وفي «المواقف»: «متناقضاً»، وسيُكرِّرُها المُصنِّف: «مناقضاً».

(٢) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٩٩)، أو (٣/ ٤٧ ـ ٤٨) بحاشيتَيه.

(٣) من قوله: «الوجود في الخارج» إلى هنا، سقط من (ج).

يكونُ لخُصوصيّةِ[1] الوجود الذِّهنيّ مَدخَلٌ في عُروضِهِ للماهيّة، (نَحْوُ الذاتيّةِ والعَرَضيّةِ والكُلّيّةِ والجُزْئيّةِ) العارِضةِ للأشياءِ الموجودةِ في الذِّهْنِ بشَرْطِ وجودِها فيه[2]»[3].

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ[4] في «شَرْحِه» بعدَ التَّفسيرِ المذكور: «فلا يُحاذى به أمرٌ في الخارج، وهذا القِسْمُ هو المُسمّى بالمَعْقولاتِ الثانية»[5].

ويَرِدُ عليه: أنّ المَعْقولَ الثاني شَرْطُه أنْ لا يُعقَلَ إلّا بعدَ تَعقُّل مَفهوم يُعتبَرُ عُروضُه له، صَرَّحَ الفاضِلُ المذكور بذلكَ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شرح المَطالِع»[6]، والقِسْمَ الثالثَ مِنَ العَوارِضِ لا يَلزَمُه ذلك[7]؛ إذْ لم يَثبُتْ بعدُ أنّ العَوارِضَ الذِّهْنيّةَ لا تُعقَلُ إلا بعدَ تَعَقُّلِ مَعْروضاتِها، والأمثِلةُ الجُزئيّةُ لا تُفيد.

---

(١) على حاشية (ج) و(ف) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «عبارة الشارح: «ويكون بخصوصه». منه».
قلت: لكنْ في المطبوع من «شرح المواقف» (١/ ٢٩٩) أو (٣/ ٤٨) بحاشيتَيْه: «فيكون لخصوصية»، فلعلّ «بخصوصه» مصحَّفة عن «لخصوصية»، ولعل المُصنِّف إنما أراد التنبيه على وجود حرف الواو أو الفاء في بداية عبارة الشارح، والله أعلم.

(٢) عبارة الشريف الجرجاني في «شرح المواقف»: «العارضة للأشياء الموجودة في الذهن، وليس في الخارج ما يُطابقُها»، ويبدو أنّ المُصنِّفَ تصرَّف فيها.

(٣) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٨) بحاشيتَيْه.

(٤) زاد في (ل): «رحمه الله».

(٥) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٨) بحاشيتَيْه.

(٦) انظر: «الحاشية الكبرى» للشريف الجرجاني على «شرح المطالع» للقطب الرازيّ التحتانيّ (ص: ٤٩ ـ ٥٠) و«المطالع» متن صنّفه الأرمويّ في علم المنطق.

(٧) على حاشية (ج) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أرادَ نفيَ ثبوتِ هذا اللُّزوم، لأنّ مُوجَبَ الاشتِراطِ المذكورِ ثبوتُه. منه».

ومَنْ قالَ[١] في تَقْريرِ هَذهِ المُناقشةِ: «إنّ العَوارِضَ الذِّهْنيّةَ لِـمَ لا يجوزُ أنْ يَنفكَّ تَعقُّلُها عَن تَعقُّلِ مَعْروضاتِها»، لم يُصِبْ فيه، حيثُ تجاوَزَ عن قَدْرِ الحاجة، فإنّ مَدارَ المُناقَشةِ المذكورةِ على جوازِ تَعقُّلِ تلكَ العَوارِضِ قبلَ تَعقُّلِ مَعْروضاتِها، ولا حاجةَ فيها إلى جوازِ تَعقُّلِها مُنفكّاً عن تَعقُّلِ مَعْروضاتِها[٢].

ثمَّ إنّ قولَ الشارح المذكور: «فلا يُحاذى به أمرٌ في الخارج»، صَريحٌ في تَرتُّبِ الحكمِ المذكور، على الشَّرْطِ المَزبور.

فعلى هذا، لا وَجْهَ لِعَدِّهِ أمراً آخرَ مُعتبَراً في حَدِّ المَعْقولِ الثاني، حتّى يكونَ المُعتبَرُ فيه قَيْدان، كما صرَّحَ به في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شَرْحِ التَّجْريد» حيثُ قالَ: «وبالجُمْلة، فالمُعتبَرُ في المَعقُولاتِ الثانيةِ أمران:

أحدُهما: أنْ لا تكونَ مَعْقولةً في الدَّرَجةِ الأُولى، بل يجبُ أنْ تُعقَلَ عارِضةً لِمَعْقولٍ آخَرَ في الذِّهْن.

وثانيهما: أنْ لا يكونَ في الخارج ما يُطابِقُها»[٣].

لأنّ القَيْدَ الأوّلَ في مَعنى الشَّرْطِ المذكورِ، فإنّ ما «يجبُ أنْ يُعقَلَ عارِضاً لِمَعْقولٍ آخَرَ في الذِّهْنِ» لا يكونُ إلّا مِنَ العَوارِضِ الذِّهْنيّةِ التي لِـخُصوصيّةِ الوجودِ الذِّهْنيِّ مَدخَلٌ في عُروضِها لِـمَعْروضاتِها، لأنّ ما يَصِحُّ عُروضُه لِـمَعْروضِهِ في الخارج يجوزُ أنْ يُعقَلَ عارِضاً له في الخارج، فلا يكونُ بحيثُ لا يُمكِنُ تعقُّلُه إلّا عارِضاً له في الذِّهْن.

---

(١) على حاشية (ل): «قائلُه: الجلال الدَّوّانيّ»، وعلى حاشية (ج) و(ف): «جلال».

(٢) سقط من (ل): «ولا حاجة فيها... معروضاتها».

(٣) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣٣/ ب ـ ٣٤/ أ).

وبما قرَّرْناهُ اتَّضَحَ ما في قولِهِ في «الحاشِيـةِ» المذكورة: «وكلُّ ما يُعقَلُ في الدَّرَجةِ الأُولى فهو مَعْقولٌ أوَّلُ، موجوداً كانَ أو مَعْدوماً، مُركَّباً أو بسيطاً. وكذا ما لا يُعقَلُ إلّا عارِضاً لِغيرِهِ إذا كانَ في الخارجِ ما يُطابِقُه، كالإضافاتِ إذا قيلَ بتَحَقُّقِها في الخارجِ»[1] مِنَ الخَلَل، لأنه لا يخلو مِن:

أنْ يكـونَ مُـرادُه مِـن قولِـهِ: «وكـذا مـا لا يُعقَـلُ إلا عارِضـاً لِغيـرِه»: أنْ يُقـالَ: وكـذا مـا لا يُعقَـلُ إلّا عارِضـاً، سـواءٌ كانَ عُروضُـه لـه فـي الذِّهْـنِ أو فـي الخارج. فـلا وَجْـهَ لـه؛ إذْ حينَئـذٍ لا يكـونُ له مِسَـاسٌ للمَقـام، لأنّ الـكلامَ فيمـا عُروضُه في الذِّهْـنِ خاصّةً.

أو يكونَ مُرادُه أنْ يُقالَ: وكذا ما لا يُعقَلُ إلّا عارِضاً لِغيرِهِ في الذِّهْن. فلا صِحّةَ له؛ لعَدَمِ انتِظامِهِ معَ الشَّرْطِ المذكور، فإنّ ما يكونُ كذلكَ لا يكونُ موجوداً في الخارِجِ، ضَرورةَ أنّ الموجودَ في الخارجِ مِنَ العَوارِضِ يُمكِنُ أنْ يُعقَلَ عارِضاً في الخارجِ، ولا يَلزَمُ أنْ لا يُعقَلَ إلّا عارِضاً في الذِّهْن.

ثـمَّ قـالَ ـ أعني: صاحـبَ «المواقِـفِ» ـ: «(فنبَّهـوا) بقولهـم: إنّ الماهيّاتِ غيرُ مجعولـة (علـى أنّ المَجْعُوليّةَ إنّمـا تَلحَقُ الـهُوِيّةَ لا الماهيّةَ) أي: هـيَ مِن عوارِضِ الوجـودِ الخارِجـيِّ ـ أو الذِّهْنيِّ[2] ـ لا مِن عَوارِضِ الماهيّـةِ مِن حيثُ هيَ هيَ، (فلو تُصُـوِّرَ) مَثَـلاً (إنسـانٌ غيرَ مجعـولٍ لم يكُـنْ) ذلـكَ المُتصـوَّرُ (لا[3] إنسـاناً)، حتّى يَلـزَمَ التَّناقُـضُ، (وأرادُوا) يعني: هؤلاءِ النّافيـنَ (بالمَجْعُوليّةِ الاحتيـاجَ إلى الفاعِلِ)

---

(١) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣٤/أ).

(٢) قوله: «أو الذهني» زيادةٌ من المُصنِّف رحمه الله على كلام الشريف الجرجاني، وسيَتَعقَّبُه فيها قريباً.

(٣) سقط من (ع): «لا»، ولا بُدَّ من إثباتها.

المُوجِدِ[١]، وهذا كلامٌ حقٌّ لا مِرْيةَ فيه، لأنّ الاحتياجَ إلى الفاعِلِ المُوجِدِ مِن لوازِمِ الوجودِ دونَ الماهيّة»[٢]. إلى هنا كلامُه.

فإنْ قُلتَ: الوجودُ فَرْعُ الاحتياج، ضَرورةَ أنه فَرْعُ التأثير، وهو فَرْعُ الاحتياج، وفَرْعُ الفَرْعِ فَرْعٌ، فكيفَ يكونُ الاحتياجُ مِن لوازِمِ الوجودِ المُتفرِّعةِ عليه؟

قلتُ: ما يَتَقدَّمُ على الوجودِ[٣] هو الاحتياجُ إلى الغَيْرِ مُطلَقاً مُعلَّلاً بالإمكانِ، وما هو مِن لَوازِمِ الموجودِ المُتأخِّرِ عنه هو الاحتياجُ إلى العِلّةِ المُعيَّنةِ التي أوجَدَتِ المَعْلولَ، فإنّ المُمكِنَ قبلَ وجودِه، بل قبلَ تأثيرِ العِلّةِ فيه[٤]: مُحتاجٌ إلى عِلّةٍ ما، ولذلكَ يَصِحُّ أنْ يَتَوارَدَ عليه العِلَلُ المُستَقِلّةُ على سَبيلِ البَدَل، وبعدَ تأثيرِ العِلّةِ المُعيَّنةِ فيه يَحدُثُ له احتياجٌ إلى خُصوصِ تلكَ العِلّة، ولذلكَ لا يَصِحُّ أنْ يَتَعاقبَ عليه عِلّتانِ؛ بأنْ يَحدُثَ بإحداهما، ويَبْقى بالأُخرى بعدَ انعِدامِ الأُولى. فافهَمْ هذا، فإنّه مِن لطائفِ الأسرارِ التي خَلَتْ عنها دَفاتِرُ القَوْم.

---

(١) في حاشية (ج) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قيدُ «المُوجِد» لم يُذكَرْ في شَرْحِ الفاضِلِ الشريف، ولا بُدَّ منه. منه». قلت: لكنّه مذكور في المطبوع منه (١/ ٣٠٠) أو (٣/ ٤٩) بحاشيتَيه!

(٢) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٨ ـ ٤٩) بحاشيتَيه.

(٣) في (ج): «الموجود»، وهو خطأ.

(٤) على حاشية (ل) هنا فائدة، وهي: «كلمةُ «بل» بعدَ الإثباتِ لِصَرْفِ الحكمِ عن المَعْطوفِ عليه إلى المَعْطوف، نَحوُ: جاءني زيدٌ بل عَمْرٌو، أي: بل جاءني عَمْرٌو، فحُكمُ المجيءِ فيه للمَعْطوفِ دونَ المَعْطوفِ عليه. جامي».
يعني: العلامة النحويّ المُفسِّر نور الدين عبد الرحمن بن أحمد الجامي (٨١٧ ـ ٨٩٨)، وقد ذكر ذلك في كتابه «الفوائد الضيائية» وهو «شرح كافية ابن الحاجب» (٢/ ٣٠١).

وبه يَنحَلُّ الإشكالُ المذكورُ في المسألةِ الأُولى، تَقريرُه[1]: أنّ المَعْلولَ لا يخلو مِن أنْ يَتوقَّفَ على واحِدةٍ مِن تلكَ العِلَلِ بعَيْنِها أو لا. فعلى الأوَّل، لا يُمكِنُ أنْ يُوجَدَ بدونها، فلا يكونُ ما عَداها مِن العِلَلِ المُستَقِلّةِ كافيةً في وجودِه، والمَفروضُ خِلافُه. وعلى الثاني، لا تكونُ تلكَ العِلّةُ عِلّةً له، لأنّ ما لا يَتوقَّفُ عليه الشيءُ لا يكونُ عِلّةً له، وهذا أيضاً خِلافُ المَفروض.

ووَجْهُ الانحِلالِ ظاهرٌ ممّا قدَّمْناه، فتَدبَّر.

بقِيَ هاهنا شيءٌ، وهو أنّ الشارحَ الفاضِلَ قالَ ـ في شَرْح قولِ صاحِبِ «المواقِف»: «إنّما تَلحَقُ الهويّةَ لا الماهيّةَ» ـ: «أي: هِي مِن عَوارِضِ الوُجودِ الخارِجيّ، لا مِن عَوارِضِ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ هيَ»، ولا يخفى ما فيه مِنَ القُصور، فإنّ حَقَّ المَقامِ حينَئذٍ ـ أي: على تَقْديرِ أنْ يكونَ المُرادُ مِن الهويّةِ: الوجودَ الخارِجيّ، كما تَوهَّمه ـ أنْ يَنفِيَ كونَه مِنَ القِسْمَيْنِ الآخَرَيْن.

والحقُّ أنّ مُرادَ صاحِبِ «المواقِفِ» مِن الهويّةِ: ما يَعُمُّ الوجودَيْنِ، على ما بيّنّاهُ فيما تَقدَّمَ، لا ما يخُصُّ الخارِجيّ، لأنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ أيضاً مما تحتاجُ الماهيّةُ في الاتِّصافِ به إلى العِلّةِ، فالمَجْعوليّةُ ـ بمَعْنى الاحتياج إلى المُوجِدِ ـ يَنتَظِمُه، وعَدَمُ اختِصاصِ الهويّةِ بالموجودِ الخارِجيِّ ممّا اعتَرَفَ به الفاضِلُ المذكورُ، حيثُ قالَ في أوائلِ الأمورِ العامّةِ مِن «الشرح» المذكور: «إنّ الجُزئيّاتِ المُدرَكةَ بالحواسِّ مُنْحازةٌ عن غيرِها بالحقيقةِ والهويّةِ معاً، وليسَتْ بموجوداتٍ خارِجيّةٍ، بل ذِهْنيّة»[2].

---

(١) أي: تقرير الإشكال.

(٢) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢١٦ ـ ٢١٧)، أو (٢/ ٦٩) بحاشيتيه.

ثمَّ قالَ ـ أعني: صاحِبَ «المواقِف» ـ: «(وقالَ بعضُهم ـ وقد أرادُوا بالمَجْعوليّةِ الاحتياجَ إلى الغَيْرِ) سواءٌ كانَ فاعِلاً مُوجِداً أو جُزْءاً مُقوِّماً ـ: (إنّها)[1] أي: المَجْعوليّةَ بهذا المعنى (تَلحَقُ الماهيّةَ المُركَّبةَ) لِذاتِها، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن وجودِها، (فإنّ الاحتياجَ إلى جُزْئِها) الدّاخِلِ في قِوامِها (يَلحَقُها لِنَفسِ مَفهومِها) مِن حيثُ هو هو (قَطْعاً)، فأينَما وُجِدَتِ الماهيّةُ المُركَّبةُ كانت مُتَّصِفةً بالاحتياجِ إلى الغَيْرِ، بخِلافِ البسيطة؛ إذْ ليسَ لها هذا الاحتياجُ اللازمُ للماهيّةِ، وإنْ اشتَرَكَتا في الاحتياجِ اللازِمِ للوجود.

وأرادُوا بقولِهم: «الإمكانُ لا يَعرِضُ للبَسيطِ؛ إذْ ليسَ فيه شَيْئانِ»: أنّ الاحتياجَ العارِضَ للماهيّةِ المُركَّبةِ في حَدِّ ذاتِها، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن وجودِها، لا يُتَصوَّرُ عُروضُه للماهيّةِ البسيطة. وهذا أيضاً كلامٌ صوابٌ لا شُبْهةَ فيه»[2]. إلى هنا كلامُه.

وفيه بَحْثٌ، وهو أنّ مُوجَبَ ما ذكَرَه مِن أنّ لُحوقَ المَجْعوليّةِ بالمَعْنى المذكورِ للماهيّةِ المُركَّبة لذاتِها[3] معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن وجودِها: هو أنْ لا يكونَ لِمُطلَقِ الوجودِ أيضاً مَدخَلٌ في لُحوقِها للماهيّةِ، وهذا خِلافُ ما قرَّرَه الشارحُ الفاضِلُ فيما تَقدَّمَ؛ مِن أنّ لِمُطلَقِ الوجودِ مَدخَلاً في لازِمِ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ هيَ أيضاً.

فالصَّوابُ أنْ يُقالَ: إنّها[4] تَلحَقُ الماهيّةَ المُركَّبةَ لِذاتِها، لا لِوجودِها، وإنْ كانَ

---

(١) على حاشية (ج) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «كلمة «إنّ» معَ اسمِها وخَبَرِها: مَقُول القَوْل. منه».

(٢) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٩) بحاشيتَيْه.

(٣) قوله: «لذاتِها» مُتعلِّق بخبر «أنّ» المحذوف، أي: أنّ لحوق المجعولية للماهيّة المُركّبة كائنٌ لذاتها.

(٤) أي: المَجْعولية.

في لُحوقِها إيّاها لا بُدَّ مِنَ الوجودِ، فإنّ مَدخَلَه في اللُّحُوقِ لا في اللاحِق. فافهَمْ هذا، فإنّه مِنَ الدّقائق.

ثمَّ قالَ: «(وقالَ بعضُهم: الماهيّةُ مجعولةٌ مُطلَقاً) سواءٌ كانت مُركّبةً أو بسيطةً، (وقد أرادُوا عُروضَ المَجْعوليّةِ لها في الجُمْلة) أي: أرادُوا أنّ الاحتياجَ عارِضٌ لها، أعمَّ مِن أنْ يكونَ عُروضُه لِنَفسِ الماهيّةِ أو للوجودِ، وأعمَّ مِن أنْ يكونَ إلى الفاعِلِ المُوجِدِ أو الجُزْءِ المُقوِّم. وهذا أيضاً كلامٌ صِدْقٌ لا شكَّ فيه»[1]. إلى هنا كلامُه مشروحاً.

ثـمَّ قـالَ الشـارحُ الفاضِـلُ: «هـذا تَقريـرُ مـا حَـرَّرَه المُصنِّـف، وفيه بُعْـدٌ، لأنّ البَحْـثَ عمّـا يَلحَقُ الماهيّـةَ؛ أنه مِـن لَوازِمِها مِن حيثُ هـيَ، أو مِن لَـوازِمِ وجودِها الخارِجـيِّ أو الذِّهْنـيِّ؟ جـارٍ فـي كثيرٍ مِـن لَواحِقِها، فليـسَ لِتَخْصيصِ هـذا البَحْثِ بالمَجْعوليّـةِ كثيـرُ فائـدةٍ. وأيضـاً كمـا أنّ الماهيّـةَ المُمكِنـةَ محتاجـةٌ إلـى الفاعِلِ فـي وجودِهـا الخارِجـيِّ، كذلـكَ محتاجـةٌ إليه فـي وجودِهـا الذِّهْنـيّ، فالمَجْعوليّةُ -بمَعْنـى الاحتيـاجِ إلـى الفاعِـلِ- مِـن لَـوازِمِ الماهيّـةِ المُمكِنـةِ مُطلَقاً، فإنّهـا أينَما وُجِـدَتْ كانـت مُتّصِفـةً بهذا الاحتيـاجِ، سـواءٌ كانَ اتّصافُها بـه بيِّناً أو غيـرَ بيِّنٍ، وإنْ فُسِّـرَ المَجْعوليّـةُ بأنهـا الاحتياجُ إلـى الفاعِلِ في الوجـودِ الخارِجـيِّ؛ كانَ الكلامُ صَحيحـاً، والتَّقييـدُ تكلُّفـاً»[2]. انتهـى كلامُه.

ولقـد أصـابَ فيمـا ذكَـرَه أوّلاً[3]، دونَ مـا ذكَـرَه ثانيـاً[4]؛ إذْ لا يَلزَمُ مِـن ثبوتِ

---

(١) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٩ ـ ٥٠) بحاشيتَيه.

(٢) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٠١)، أو (٣/ ٥٠ ـ ٥١) بحاشيتَيه.

(٣) وهو أنّ تخصيصَ البحث المذكور بالمَجْعولية ليس له كثيرُ فائدة.

(٤) وهو أنّ الماهية المُمكِنة محتاجة إلى الفاعل أينما وُجِدَت، فالمجعولية من لوازمها مطلقاً.

الاحتياجِ إلى الفاعِلِ في الوجودَيْنِ أنْ تكونَ المَجْعوليّةُ ـ بمَعْنى الاحتياجِ إلى الفاعِلِ ـ مِن لَوازِمِ الماهيّةِ المُمكِنة.

والتَّعْليلُ الذي ذكَرَه بقولِهِ: «فإنها أينَما وُجِدَتْ» إلخ قاصِرٌ، لأنَّ في لازمِ الماهيّةِ من حيثُ هيَ أمراً آخرَ وراءَ ما ذكَرَه، وهو أنْ تكونَ الماهيّةُ مُقتَضِيةً له مِن حيثُ هيَ هيَ، وذلكَ الأمرُ مفقودٌ هاهنا، وقد نبَّه عليه صاحبُ «المواقِف» بقولِهِ: «إنّما تَلحَقُ الهُويّةَ لا الماهيّةَ، فلو تُصُوِّرَ إنسانٌ غيرَ مجعولٍ لم يكُنْ لا إنساناً»[1]، فإنّه لو كانتِ الماهيّةُ مِن حيثُ هيَ مُقتَضيةً[2] للمَجْعوليَّةِ بالمَعْنى المذكور، كما أنَّ الأربعةَ مِن حيثُ هيَ مُقتَضِيةٌ للزَّوْجيَّة؛ لَـمَا افتَرَقَتا في الحكمِ المذكور، وهو قولُه: «فلو تُصُوِّرَ إنسانٌ... إلخ».

وأيضاً مُرادُه مِنَ «الاحتياجِ إلى الفاعِلِ» المذكورِ في تَفْسيرِ المَجْعوليّة: الاحتياجُ إلى الفاعِلِ المُعيَّن، وقد بيَّنّا لكَ فيما سبَقَ أنّ ذلكَ الاحتياجَ إنّما يَثبُتُ للمَعْلولِ بعدَما أثّرَ العِلّةُ فيه، والمَعْلولُ هو الهُويّةُ دونَ الماهيّةِ، فالاحتياجُ المذكورُ مِن لواحِقِ الهُويّةِ لا الماهيّة، فكيفَ يكونُ مِن لوازِمِها؟

***

---

(١) «المواقف» للإيجي (١/ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٨) بحاشيتَيه.

(٢) في (ج): «متصفة»، وهو تصحيف.

[خاتمة]

واعلَمْ أنّ المُرادَ مِنَ المشّائينَ[1] المذكورِينَ فيما سبَقَ: السالِكونَ في مَسلَكِ النَّظَرِ مِن تلامِذةِ أفلاطون[2]، ومُقدَّمُهم أرِسْطُو[3]، ولذلكَ قالَ الشَّيْخُ[4] في «الإشاراتِ» لأرسطو: «صاحِب المشّائين»[5]، لا لأنه أُستاذُهم، كما تَوهَّمه الفاضِلُ

---

(١) على حاشية (ل) هنا فائدة، وهي: «الحكماءُ المشّاؤون: هم الذين كانوا مشّائينَ في رِكابِ أفلاطون، مُتعلِّمِينَ منه العِلمَ والحِكمةَ بطريقِ المُباحَثة. والإشراقيُّون: هم الحكماءُ الذين أشرَقَتْ بواطنُهم الصافية بالرِّياضةِ والمُجاهَدةِ مِن باطنِ أفلاطونَ، حاضِرينَ مجالسَه مُتوجِّهينَ إلى باطِنِه الصافي المُتحلِّي بالعلوم والمَعارِف، مُستَفيدينَ منه بالتَّوجُّه إلى باطِنِه، لا بالمُباحَثةِ والمُناظَرة. عماد لحاشية المطالع».

يعني: عماد الدِّين محمد بن يحيى بن علي الفارسيّ، له حاشية على «مطالع الأنظار» للشمس الأصفهاني، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١١١٧).

(٢) رُسِمَت في (ج) و(ل): «أفلاطن»، وأشار في حاشية (ل) إلى نسخة فيها: «أفلاطون»، وهو ما وقع في (ع) و(ف)، وكلاهما صواب، فقد قال ابن أبي أصيبعة في «عيون الأنباء» (ص: ٧٩): «يُقال: فلاطن وأفلاطن وأفلاطون».

وهو فيلسوف يونانيّ معروف (٣٤٧ـ٤٢٧ قبل الميلاد)، ولمزيد من التفصيل في أخباره يُنظر: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقفطي (ص: ٢٠ ـ ٢٨)، و«عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة (ص: ٧٩ ـ ٨٦)، و«نزهة الأرواح وروضة الأفراح» للشمس الشهرزوري (١/ ١٦٨ ـ ١٨٧).

(٣) الفيلسوف اليوناني المشهور، (٣٨٤ـ٣٢٧ قبل الميلاد)، ولمزيد من التفصيل في أخباره يُنظَر: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقفطي (ص: ٢٨ ـ ٤٨)، و«عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة (ص: ٨٦ ـ ١٠٦)، و«نزهة الأرواح وروضة الأفراح» للشمس الشهرزوري (١/ ١٨٨ ـ ٢٠٦).

(٤) يعني: ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨).

(٥) انظر: «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا (٢/ ٤٧٧) بشرح الإمام الرازيّ، و(٣/ ٢٢٩) =

السَّمَرقَنديُّ[1] حيثُ قالَ في «شرح الصَّحائف»: «إنّ المشّائينَ طائفةٌ مِن تلامِذةِ أرسطو، كانوا يأخذونَ هذا العِلمَ ماشِينَ؛ لِعَدَمِ فُرصَتِهم في[2] الجلوسِ لازدِحامِ الأكابر». انتَهى كلامُه.

وقد أفصَحَ عمّا ذكَرْنا في «تواريخ الحُكَماء»[3]، فإنّه ذكَرَ فيها بعدَ بيانِ مشّائي أقاداميا[4]: «وأمّا المشّاؤونَ المُطلَقُ[5]: هم أهلُ لوقينَ[6]، وكانَ أفلاطونُ يُلقِّنُ الحِكْمةَ لهم ماشِياً[7]؛ تَعْظيماً لها، وتابعَه على ذلكَ أرسطو، فسُمِّيَ هو وأصحابُه: المشّائين.

وأصحابُ الرِّواقِ: هم أهلُ المظالِّ[8].

= بشرح النَّصير الطوسي.

(١) الحكيم المنطقيّ المهندس شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني (ت بعد ٦٩٠هـ)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذهنيّ».

(٢) في (ج) و(ف) و(ل): «عند»، وسقطت مع كلمة «الجلوس» من (ع)، وأصلحتُها من تعليق الدكتور أحمد الشريف على «الصحائف الإلهية» (ص: ٢٣٦)، فقد نقلها هناك عن «شرح الصحائف» على الصواب.

(٣) الظاهر أنه يُريد كتابَ الشَّهْرَسْتاني، فالنصُّ بعَيْنه في كتابه «الملل والنِّحَل» (٢/ ١٠٠).

(٤) في (ج) و(ف) و(ل): «بيان المشّائين ماذا»، وهو تصحيف، وفي (ع): «بيان المشائين أقاداميا»، وهي أقربُ إلى الصواب، وأصلحتها على الإضافة من «المِلَل والنِّحَل» للشهرستاني (٢/ ١٦٠)، إلا أنه وقع فيه: «أقاديما»، والصواب ما أثبتُّ، فهي اسم موضع في اليونان، ومنه اشتُقَّ لفظ «أكاديمية» ونحوه.

(٥) يعني: مطلقاً.

(٦) في (ج) و(ف) و(ل): «موقين»، وهو تصحيف.

(٧) وكذا ذكر القِفْطيُّ (ت ٦٤٦) في «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» (ص: ٢٠ و٢٦).

(٨) في (ل): «المضال»، وفي (ج): «الضال»، وكلاهما تصحيف.

وكانَ لأفلاطونَ[1] تَعْليمان: تَعْليمٌ كلّيس، وهو الرُّوحانيُّ الذي لا يُدرَكُ بالبَصَر، ولكنْ بالفِكرةِ اللطيفة. وتَعْليمٌ كأيْس، وهو الـهَيُولانيّات». إلى هنا ما ذُكِرَ فيها.

ولعلَّ الوَجْهَ في تَعْليمِ أفلاطونَ الحِكْمةَ النَّظريّةَ لأصحابِ النَّظَرِ مِن تلامِذتهِ ماشياً هو أنّ في الحركةِ البَدَنيّـةِ ـ باعتبارِ ما فيها مِن تَسْخينِ الدِّماغِ ـ نوعَ مُعاوَنةٍ في الحركةِ الفِكْريّـةِ وسُرْعتِها[2].

***

= والمظالّ: جمعُ مِظلّة، والرِّواق: بكسر الراء وضمّها: بيتٌ كالفسطاط أو سقفٌ في مُقدَّم البيت، كما في «القاموس» (روق).

هذا، وسبق في أثناء الرسالة تفسيرُ المُصنِّف للرِّواقيِّين بالإشراقيِّين. والإشراقيُّون: هم قومٌ من الفلاسفة يُؤثِرون طريقَ أفلاطون وما له من الكشف والعيان، على طريقة أرسطو وما له من البَحْثِ والبرهان، كما قال الإمام التفتازاني في «شرح المقاصد» (٣/ ٦١)، وانظر: «المعجم الفلسفي» (١/ ٩٤).

ولا يتنافى هذا مع تعريف الرواقيِّين بأنهم: قومٌ من الفلاسفة يُنسَبون إلى الفيلسوف اليوناني زينون (٣٣٦ ـ ٢٦٤)، ففلسفة الرواقيِّين فلسفة أخلاقية، تقومُ على المجاهدة، ولا تعتني كثيراً بالاستدلالات المنطقية، كما يُعرَف من «تاريخ الفلسفة اليونانية» للدكتور يوسف كرم (ص: ٢٩٨ ـ ٣١٠)، ومن الدراسات المُتخصِّصة بهم، كـ«الفلسفة الرواقية» للدكتور عثمان أمين.

(١) رُسِمَت في (ج): «لأفلاطن»، وفي (ل): «لأفلاطين»، وأشار في الحاشية إلى نسخة فيها: «لأفلاطون»، وسبق الكلامُ فيه.

(٢) زاد بعدها في (ج): «اللهُمَّ كما يسَّرتَ لنا التحرير، يَسِّرْ لنا الإذعان والتقدير»، وفي (ع): «تمت الرسالة بحَمْدِ الله وعَوْنه». وفي (ل): «تمت الرسالة بعَوْن الله تعالى، وله الحمد والثَّنا، ولنبيِّه محمَّد صلَّى الله عليه أفضلُ الصلاة والسلام الأسنى». وفي (ف): «اللهُمَّ كما يسَّرتَ لنا التحرير، يسِّر لنا الادِّعاء [كذا] والتقدير. تم. قد وقع الفراغ من هذه الرسالة الموسومة بماهية المجعولة [كذا]، على يد الحقير عطاء الله الفقير، في ليلة الاثنين الثاني من شهر جمادى الآخر سنة ستٍّ وسبعين وتسع مئة من هجرية النبوية».